

حاشية العلامة المحقق القهامة المدقق الشيخ
محمد الدسوقي على شرح ام اليراهين لمؤلفها
الامام سيدي محمد السنوسي
تغمد الله ما ابرجته
واسكنهم افسح
جنته

(وبها مشتمل الشرح المذكور)

3803
18

ننننننن

الف ٥٢

٢٢٢٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب الوجود الذي أغرق العالم في بحار الاحسان والجلود والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد واسطة عقد النبيين ومقدم جيش المرسلين وعلى آله وأصحابه الذين شادوا منار الدين وحموه بالاسنة والبراهين وبعد فيقول العبد الفقير محمد الدسوقي هذه تقييدات على شرح ام البراهين لمؤلفها سيدي محمد بن يوسف السنوسي أسكنه الله فراديس الجنان وأعاد علينا من بركاته وجميع الاخوان جمعتهما من تقرير شيخنا العلامة أبي الحسن علي بن أحمد الصعدي العدوي ومن غيره جعلها الله خالصة لوجهه الكريم واعتصم به من الشيطان الرجيم فاقول وهو حبي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسمة ثم يذكر لا بأس بالتعرض لشيء مناسب للفن المشروع فيه فنقول ان الباء للاستعانة على وجه التبرك وإضافة اسم الى لفظ الجلالة من اضافة العام للخاص والمعنى ابدى متبركا كاباي اسم من أسمائه تعالى سواء كان في الذات فقط كلفظ الله أو عليها وعلى الصفات كلفظ الرحمن ففيه اشارة الى عقيدة أن لله أسماء والراجح أنها توقيفية والله علم شخصي على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع الهامد ففيه اشارة الى عقيدة وجوب الوجود وقولهم في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب الوجود الخ ذكر واجب الوجود وما بعده انما هو لتعيين المسعى لأنه من جملة الموضوع له والا كان لفظ الجلالة كما فلا يكون لا اله الا الله مقيدا للتوحيد وقد أجمعوا على اقامته لله والرحمن مأخوذ من الرحمة وهي رقة في القلب وانعطاف تقتضي التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى مستحيلة في حقه تعالى فتعبر في حقه تعالى باعتبار مسيما القريب وهو ارادة الاحسان أو البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الفقيه الولي
الصالح ابو عبد الله محمد بن
يوسف السنوسي الحسني
رحمه الله تعالى وتغننا به
وبعلمه آمين

وعلى الثاني صفة فعل وصفة الفعل حادثة بمعنى أنها متجددة بعد عدم فتكون أمراً اعتبارياً
والمولى سبحانه وتعالى يتصف به لا بمعنى أنها موجودة بعد عدم لاستحالة اتصاف المولى به في
الرحمن على الاعتبار الاول الاشارة الى صفة الذات وعلى الاعتبار الثاني الاشارة الى صفة
الفعل وحينئذ فالرحمن على الاعتبار الاول بمعنى حريد الانعام وعلى الثاني بمعنى المنعم فيكون
محاذراً مع سلا تبيين من اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وانما كان تبعياً لان جريان التجوز
في المشتق بالتبعية لجريانه في أصله وهو المصدر ويصح أن يكون الرحمن من قبيل الاستعارة
التشبيهية وتقريرها أن يقال شبه حال الله مع عبده في احسانه اليهم ورأفته بهم بحال ملك عطف
على رعيته فمعهم معروفة واقصر في استعارة اسم التشبيه به وهو ملك ورحمن عطف على رعيته
للمشبه على ما هو العمد منه وهو رحمن وكذا يقال في رحيم هذا * واعلم أن ما ذكره من أن
الباء في البسملة متعلقة بمحذوف لان الأصل عدم الزيادة يجوز أن يكون فعلاً وأن يكون اسماً
وفي كل اقسام كالتبدئي أو ابتدائي أو خاص كأولف أو تألني مثلاً وفي كل اقسام ان يكون
مقدماً أو مؤخراً هذا اذا كان المبتدئ بهم من العباد فان كان اخباراً من الله فليس المعنى على
ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شيء ومنه تكون الاشياء وهذا يستلزم اتصافه بجميع الصفات
فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير * ثم ان المحذوفات المقترنة في
القرآن كالمعلق المقدر في بسملة الكتاب العزيز الذي هو أقرأ أو تألومش لا الذي هو من كلام
الحوادث قيل انه من القرآن وقيل انه ليس منه وفي كل نظراً لما الاول أعني جعله من القرآن
فيلزم عليه تأليف القرآن من الحادث والقديم والمركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن
القرآن حادث ويلزم عليه ايضاً تأليف القرآن من المعجز وهو كلام الله وغير المعجز وهو المتعلق
المقدر والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز فيلزم أن القرآن غير معجز وأما الثاني أعني جعل
المقدرات من غير القرآن فيلزم عليه احتياج القرآن لغيره ولا خفاء أن ذلك نقص واجب من
طرف الاول القائل انها من القرآن بأن الكلام هنا في القرآن اللفظي ولا شك أن القرآن
اللفظي بجميع أجزائه حادث فلا محذور في لزوم الحذف ويدفع الايراد الثاني بمنع كون
المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز وسند المنع أن مجموع القرآن وكل سورة منه وكل ثلاث
آيات منه معجز مع أن الآية والآيتين غير معجز واجيب من طرف القائل بأنها ليست من
القرآن وهم الاكثر بأننا لانسلم احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون نقصاً بل
في انزال القرآن مع هذه التقديرات كمال الكمال لان حذفه انما هو لاقتضاء المقام حذفه وهذا
هو عين البلاغة والبلاغة كمال لا نقص والمقص اللغوي غير ضرر فظهر أن تلك المقدرات
مرادة لله لا مقولة له * بقي شيء آخر وهو تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقترنة بـ البسملة من
قولنا أولف مستعينا أو متبر كاسم الله الخ وحاصله أن قولنا متبر كأوصية مستعينا حال من فاعل
أولف وقد تقرّر أن الحال قيد في عامها فلهنا مقيد وقيد الاول خبر اصدق حد الخ خبر عليه
وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولا شك أن التأليف يتحقق خارجاً بدون ذكر أولف والثاني
انشاء اصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك أن كلامنا من الاستعانة
والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا أو متبر كافتقد التضع

الجدلة الواسع الجود

لأن محل الخبرة والانشائية في جملة البسطة وسقط استشكل كونها انشائية بأن شأن الانشائية
أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقيق التأليف بدون
ذكر أولئك وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقيق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس
كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها والقول بأن الجملة
بتمامها انشائية بحال انشاء المتعلق غير مدلوله كونه فضلة (قوله الحمد لله) الكلام على الجملة
كالكلام على البسطة في الاشتراك ولكن لا بأس بالتمترس شيء وهو أن أُل في الجدليل أنها
للعهد وقيل للاستغراق وقيل للجنس وعلى الأول فالعهد واما الحمد لله وعليه فيقدر الخبر من مادة
الاختصاص او الاستحقاق أي الحمد مختص بالله او مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة الملك
لأن حمد الله قديم والقديم لا يملك واما حمد من يعتديه وهو حمد الله وحمد أنبيائه وحمد أوليائه
وعليه فيصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص والاستحقاق لأن
المعهد حينئذ هو الهيئة المجمعة من حمد الله وحمد غيره وهي مركبة من قديم وهو حمد الله
وحادث وهو حمد غيره والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به وكذا
يصح تقدير الخبر من أي مادة من المواد الثلاث المذكورة على جعل أُل للاستغراق والجنس ثم
أن جملة الجملة يصح أن تكون خبرية لفظا ومعنى ويحصل الجديها ولا يقال الاخبار عن حصول
الشيء ليس ذلك الشيء لأننا نقول لا نسلم أنه كذلك مطلقا وانما يكون كذلك إذا كان الاخبار
ليس من جزئيات الخبر عنه كما في قام زيد فان الاخبار بالقيام ليس من جزئياته أما إذا كان
الاخبار عن الشيء من جزئياته فلا يكون كذلك كما في قولنا الله بريء من الكذب والصدق
وكون الاخبار في الخبر فيه من هذا القبيل ظاهر اصدق تعريف الحمد عليه ويصح أن تكون
انشائية واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن يشي اختصاص الله بالحمد اذ واستحقاقه اياها
واجيب بأن المراد بـ كونها انشائية أنها الانشاء الثناء بضمونها لأنها انشاء مضمونها
ومضمون هذه الجملة الاختصاص المذكور ان قدر الخبر من مادة الاختصاص او الاستحقاق
المذكور ان قدر من مادة الاستحقاق وأما مفهومها فهو وثبوت ذلك الاختصاص لله وظاهر أن
المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه بخلاف الثناء بضمونها أي ذكر تلك الجملة والاثبات
بها فهو ممكن وعلى هذا فمدا الشارح هو الاثبات بتلك الجملة لا تنقسم الجملة (قوله الواسع)
مأخوذ من السعة وسعة الشيء كثرة أجزائه والجود ان فسر باعطاء ما ينبغي ان ينبغي على وجه
ينبغي أي لا لغرض كالمدرح ولا عوض كان صفة فعل وقوله من ينبغي اخرج به ما لو أعطى
كتابا لمن لا يفتق به لا بطل العلة ولا بمنه وقوله من على وجهه ينبغي اخرج به الاعطاء لغرض او
لعوض فلا يكون جودا وان فسر الجود بمبدأ الفادة أي اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجهه ينبغي
كان صفة ذات لأن المراد بالمبدأ المذكور القدرة والارادة وعلى كل من التفسيرين فني
الكلام استهانة بعبية وتقريرها على الأول أن يقال شبهت كثرة أفراد الاعطاء الذي هو امر
كل بكثرة اجزاء الشيء بجماع مطلق الكثرة واستعير اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه
واشتق منه واسع بمعنى كثير الاعطاء التي هي أفراد الاعطاء الذي هو الجود وعلى هذا
يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود أي الكثير أفراد جوده أي المتصف بكثرة أفراد جوده

وتقرر بها على التفسير الثاني أن يقال شُبِّهت كثرة تعلقات القدرة والارادة بكثرة اجراء الشيء
بجامع نطاق الكثرة واستعمال اسم التشبيه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق منه واسع بمعنى
كثير تعلقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله المتصف بكثرة تعلقات قدرته
وارادته ثم ان الواسع نعمت لله واسم الفاعل اضافته لفظية لا تفيد تعريفا فيكون نكرة فلا
يصح جعله له نعمت للمعرفة واجيب بأنه ملاحظ فيه الدوام فيكون صفة مشبهة وهي تتعرف
بالإضافة وبهذا الاعتبار يصح جعله نعمت للمعرفة (قوله والعطاء) هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء
وعطفه على الجود من عطف العام على الخاص ان اريد بالجود الاعطاء المخصوص اي اعطاء
ما ينبغي الخ ومن عطف المغاير والصفة على الموصوف ان اريد بالجود مبدءا افادة ما ينبغي الخ
وذلك لان مبدءا افادة ما ينبغي عبارة عن القدرة والارادة والاعطاء تعلق القدرة بالشي المعطى
وهو تعلق الارادة به بحسب تعقلنا ولاشك أن التعلق صفة للمبدء بهذا المعنى فتدبر قوله
الذي شهدت) فصفة المؤلف كما قال شيخنا الملوى بالتاء لاكتساب فاعله التأنيث من مكسب
التأنيث من المضاف اليه وشهد مأخوذ من الشهادة وهي الاعتراف والاقرار باللسان المطابق
لما في القلب لانها لا يعتد بها الا اذا كانت كذلك وقوله وجوب افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى
أن الشهادة بالمعنى المذكور لا تسند حقيقة الالفاظ وحقيقة فيكون اسنادها لو وجوب
الاقتدار مجازا عقليا ويصح أن تجعل في التركيب تجوزا لغويا كما في المسند على أنه استعارة
تبعية بأن تشبه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة ويستعار اسم التشبيه به وهو انظر الشهادة
للمشبه به ويستحق منه شهد بمعنى دل او على أنه مجاز مرسل تبني من اطلاق اسم الملزوم واردة
اللازم لان الشهادة يلزمها الدلالة فاطلقت وأريد منها لازمها وهو الدلالة واشتق منها شهد
بمعنى دل واماني المسند اليه على أنه استعارة بالكناية بأن يشبهه وجوب الاقتدار بعقل تتأني
منه الشهادة على طريق الاستعارة بالكناية وشهد تخيل (قوله وجوب وجوده) يصح أن
تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقة والمراد بوجوب وجوده عدم قبول وجوده للاتقاء
ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح أن تكون اضافة من اضافة
الصفة للموصوف اي بوجوده الواجب اي الذي لا يقبل الاتقاء ويلزم من الشهادة بوجوده
الواجب الشهادة بالوجوب وعلم أن التحقيق ان الوجود صفة اعتبارية لا حال كما قيل به
وليس نفس ذات الوجود وأن قول الاشعري الوجود عين الوجود المراد منه أن الوجود
ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا ينافي أنه صفة اعتبارية وبهذا ظهر أن اضافة
وجود للشيء على معنى اللام وأنه من اضافة الصفة للموصوف لامن اضافة الشيء لنفسه
(قوله ووجدانيته) عطف على وجوب وجوده وآثر الوجدانية بالذكر إشارة الى أن دليلها عقلي
كما هو التحقيق فلا قال انه سمعي (قوله وعظيم جلاله) يطلق الجلال على ما يقابل الجلال
كقواهم هذه الصفة صفة جلال وهذه الصفة صفة جمال فيكون المراد بصفة الجلال الصفة
الدالة على البطش والقهر من لا يكبار وقهار ومنتهى والمراد بصفة الجلال الصفة الدالة على
البسط كالبسط ورحمن وعفور الخ ويطلق الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى وهي اتصافه بصفة
الكمال بجلالية وجمالية لانها من الصفات الجامعة وهو المراد هنا وحقيقة تكون اضافة من

والعطاء الذي شهد بوجوب
وجوده ووجدانيته وعظيم
جلاله

إضافة الصفة للموصوف أي وعظمته العظيمة وانما وصفها بالعظم لان العظمة مقولة بالتشكيك
 وشهادة افتقار الكائنات بالعظمة من حيث شهادتها بالصفات المسماة بهم فيكون مشيراً إلى
 أن دليل الصفات عقلي ~~الصفة~~ يخرج من الصفات السمع والبصر والكلام وكونه جميعاً
 وبصراً ومتكلاً فان دليلها سمعي فان قيل يدخل في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوحدانية فلم
 أفردها بالذكر قلت أفردها بالذكر لتصریح بأن دليلها عقلي رداعلى الخالف القائل بكفاية
 الدليل السمعي فيها (قوله وجوب افتقار الخ) الافتقار الاحتياج وإضافة وجوب للافتقار
 اما حقيقة او من إضافة الصفة للموصوف أي افتقارها الواجب * واعلم أنه وقع خلاف في
 منشأ افتقار العالم الذي هو الكائنات إلى الصانع فقبل حدوثه أي وجوده بعد عدمه وقبل
 إمكانه أي استواء طرفي الوجود وعدمه في حقه وقبل حدوثه وإمكانه وقبل حدوثه بشرط
 الامكان وقبل بالعكس (قوله الكائنات) جمع كائنة وهي المتجدد بعد عدم ذاتا كان أو صفة
 كانت الصفة وجودية أو حالاً لان الحق أن القدرة تتعلق بالأحوال كما يأتي (قوله كلها)
 تأكيدي أي به دفعاً لما يتوهم من أن ال في الكائنات للجنس (قوله في الارض والسماء) صفة
 للكائنات أي الكائنات المستقرة في الارض والسماء والمراد بجنس الارض وجنس السماء
 المتحقق في أفرادها قبل أن يخرج من ذلك نفس الارض والسماء وكذا ما فوقهما وما تحتهما
 فالجواب أن المراد بالارض جهة السفلى وبالسماء جهة العلو وحينئذ يدخل في الكائنات
 المستقرة في جهة السفلى جميع ما حل فيها من الارض وما تحته وما فوقها ويدخل في الكائنات
 المستقرة في جهة العلو جميع ما حل فيها من السماء وما فيها وما فوقها وما تحته مما هو في الحق
 (قوله العزيز) هو عديم المثال الذي لا تطيره من عز الشئ اذا عدم مثاله وتطيره وقبل العزيز هو
 المرتفع عما لا يليق به من عز الشئ ارتفع عما لا يليق به وعلى كلا القولين فالعزيم من أسماء
 التتزيه وقبل القادر الذي لا معارض له من عز اذا غلب ولا يكون غالباً الا من هو كذلك وعلى
 هذا فيكون معناه مركباً من وصفين أحدهما وجودي والآخر سببي ولا يحظور فيه فالواضح
 اعتبار مجموع الوصفين ووضعهما اللفظ عزيز كوضع لفظ انسان لمجموع الحيوان الناطق وقبل
 ان العزيز معناه القوى الشديد من عز اذا قوى واشتد ومنه قوله تعالى فعز زنا بالثوب وقبل
 العزيز هو الذي لا يرام ولا يطلب فيدرك (قوله الذي عز) أي تنزه وارتفع (قوله في ملكه)
 بضم الميم السلطنة وهي التصرف بالامر والنهي وأما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شئ
 خاص وقد يطلق الملك بالضم على العالم الظاهر كما يطلق الملكوت على العالم الخفي وهو حال من
 ضمير عز أي عز حاله كونه كائناً في ملكه وفي تفسيره بنى إشارة إلى تمكنه من التصرف تمكناً تاماً
 حتى كان التصرف الذي هو الملك ظرف له ولا يخفى ما فيه من التجوز وفي بعض النسخ عز ملكه
 بإسقاط في على أن ملكه فاعل عز وكل من التثنية صحيح (قوله عن أن يكون) متعلق بعز
 لضمينه معنى تنزه أو بحال محذوفة أي حالة كونه منزهاً الخ (قوله في تدبير شئ ما) التدبير ان
 اضيف إلى العبد كان معناه النظر في عواقب الأمور وان اضيف إلى الله كما هنا كان معناه إيجاد
 الشئ على وجه محكم متقن فان قلت كلامه يوهم أنه لم يتنزه عن أن يكون له شريك في إيجاد شئ
 لا احكام فيه ولا اتفاق مع أنه تنزه عنه ايضافاً لكان الأولى حذف قوله في تدبير شئ ما واجيب

وجوب افتقار الكائنات
 كلها إليه في الارض والسماء
 العزيز الذي عز ملكه عن
 ان يكون له شريك في تدبير
 شئ ما

بأنه يرتكب التجريد في التدبير بأن يراد منه مطلق الإيجاد كان على وجه محكم أم لا وإن كان
فعل الله لا يكون الأحكام أو يجاب بأن الشريك لو وجد لا يكون إلا مدبرا كما يعلم من برهان
الوحدانية فلا يكون فعلا لا محكما متقنا وحينئذ فعل تقدير لو وجد الشريك فلا يتأتى
اشتراكهما في إيجاد شيء إلا أحكام فيه ولا اتقان لأن كلامهما مذهب فلا إيهام في كلامه تأمل
وبهذا ظهر لك أن قوله عز الخ نفي للشريك في الأفعال (قوله فتعالى الله) أي تنزهه وارتفع عن
الشركاء أن قبل لا حاجة له ذامع ما قبله قلت ما سبق نفي للشريك في الأفعال وهذا نفي للشريك
في الذات والصفات وأتى به ذامع قرعاه بالقاء على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ إشارة إلى أنه يلزم
من نفي الشريك في الأفعال نفي الشريك في الذات والصفات لأنه لو وجد له شريك في الذات
والصفات لشارك في الأفعال والافرض نفي الشريك في الأفعال وبهذا ظهر لك سر الاتيان
بالقاء المؤذنة بتقرع ما بعدها على ما قبلها (قوله الرحيم الرحمن) سلك فيه طريق الترتي والاكثير
طريق التذلي كما في البسملة وإنما كان صنيعه هنا من الترتي لأن الرحيم معناه المنعم بدقائق
النعم والرحمن معناه المنعم بجلال النعم وقد سبق أنه مأمأ خوذان من الرحمة وهي رقة القلب
المقتضية لارادة التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى محالة في حق الله فتعتبر في حقه باعتبار
مسيبها القريب وهو ارادة الاحسان او البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى
الثاني صفة فعل فعني الرحيم الرحمن على الاول مریدا الانعام وعلى الثاني منعم على جهة المجاز
المرسل التبعية حيث اطلق اسم السبب وهو الرحمة واريده المسبب الذي هو ارادة الانعام او
نفس الانعام واستحق من الرحمة بهذا المعنى رحمن رحيم بمعنى مریدا الانعام او منعم فقد جرى
التجوز في المشتق تبع الجريانه في اصله وهو المصدر ولتجعل الرحمن الرحيم من قبيل الاستعارة
التمثيلية بناء على أنه لا يشترط فيها التركيب كما مر ذلك (قوله الذي عمت) أي شملت فهو من
العموم بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ للمعنى الصالح له من غير حصر
(قوله نعمه) جمع نعمة بمعنى المنعم به والمراد به هنا نعمة الوجود والوجود من حيث تعلقه
بالعوالم كلى وجزئياته وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر مثلا وحينئذ فالجمع باعتبار تلك
الجزئيات ويصح أن يراد بالانعم الانعامات المتعلقة بوجود العوالم كالانعام بوجود زيد والانعام
بوجود عمرو وهكذا فالجمع ظاهر قبل الاولى أن يعبر بالرحمة بدل النعم بأن يقول الذي عمت
رحمته العوالم لما اشتهر من أن الرحمة تم المؤمن والكافر قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء
والنعمة خاصة بالمؤمن ولا تم الكافر إذ شرطها سلامة العاقبة كما ذهب إليه الأشعري ومن ثم
قبل لانعمه الله على كافر إلا أن يقال إيراد النعمة الرحمة على سبيل المجاز بقريته الرحيم
الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة سلامة العاقبة بل كل ملائم للطبع فهو نعمة سواء
كانت حمدا عاقبة أولا وحينئذ فلا تجوز إذا الرحمة والنعمة على هذا مترادفان (قوله
العوالم) بكسر اللام جمع عالم يفقها وهو اسم لجموع ما سوى الله وصفاته ان قلت اذا كان
العالم اسما لما ذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد له فرد ثان قلت أجاب بعضهم بأن المصنف استعمل
العوالم في الافراد مجازا بقريته مقام الثناء هذا والذي حقه بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك
بين كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان وعالم الانس وعالم الجن وعالم البربر

فتعالى الله وجل وعز عن
الشركاء الرحمن الرحيم الذي
عمت نعمه العوالم كلها

أو المغاربة والقدر المشترك بين المذكورات هو شئ سوى الله وصفاته وحينئذ فالجمع ظاهر لانه باعتبار الاجناس والانواع والاصناف (قوله فلا مخلص) أي خلوص (قوله لكائن) أي لو ائتم من الكائنات عن تلك النعماء والنعماء بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه مفرد مرادف للنعمة ويرد على الاول أن قضية كلامه حيث عبر بالنعماء التي هي جمع أن كل واحد قام به وجودات متعددة بناء على ما سبق من أن المراد بالنعم التي عمت العوالم نعمة الوجود أو انعامات متعددة مع انه انما قامت به نعمة واحدة وهي نعمة الوجود أو الانعام بالوجود على ما سبق ويحجب بأن المراد بالنعم الجنس من حيث تحققه في فرد ويرد على الثاني ان المشارة بقوله تلك النعماء النعم السابقة وقد تقدمت جمعاً فكيف تصح الإشارة إليها بتلك ويحجب بأن المراد بالمشارة إليه مفرد النعم فيما سبق وصحت الإشارة للمفرد مع عدم تقدمه من حيث تضمن الجمع أقروا وكأنه قال لا مخلص لواحد من فرد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع) قيل معناه الذي وسع غناه كل فقير أي المعطى لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذي كثر تعلقات قدرته بالمنعم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا تعقل (قوله الكريم) قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الاول يكون الكريم صفة فعل وهي الاعطاء وعلى الثاني صفة ذات وهي القدرة على الاعطاء (قوله بالاجداد) ال للاستغراق أو عوض عن المضاف إليه أي بالاجداد كل شئ والاجداد هو اخراج الشئ من العدم إلى الوجود كان ذلك الشئ ذاتاً أو صفة أو فعلاً اضطرارياً أو اختيارياً وفي قوله المنفرد بالاجداد رذ على المعتزلة في قولهم العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية (قوله فلا يستطيع شكر نعمه) أي الشكر عليها والمراد بالنعم الواقع في مقابلتها الشكر الانعامات لا المنعم به لان الثناء على الاول بلا واسطة بخلاف الثناء على الثاني فانه بواسطة الانعام وما كان بلا واسطة أولى مما كان بواسطة وقوله فلا يستطيع الخ مفرع على قوله المنفرد بالاجداد وجهه أن شكر النعمة متوقف على الإلهام له والقدرة عليه وعلى اللسان أو القلب أو الجوارح الذي هو مورد الشكر وكما من جملة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه إلا بنعمة سابقة عليه فقوله الإلهام بالهام والقدرة عليه وقلب أو لسان أو جوارح فذلك الأشياء من جملة نعمه بمعنى المنعم به (قوله الجاء) أي الكثيرة ففيه إشارة إلى كثرة نعم الله تعالى قال تعالى وإن تبيحوا نعمة الله لا تحصوها (قوله الغنى) قيل هو الذي لا يفتقر لشي ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة سلبية وهي عدم الافتقار لشي وانما ظاهر ان الغنى هو المتصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الافتقار لشي من الأشياء (قوله القدوس) أي المبرأ من العيوب والنقائص فهو صفة سلبية واعلم أن التبرئة من النقائص من لوازم الاقصاص بالغنى المطابق لان من قام به نقص احتياجه لما يكمله فلا يكون غنياً (قوله فلا وصول) الخ مفرع على قوله الغنى القدوس لانه اذا كان كذلك فلا يتم الا بمحض الفضل اذ لو وصل شئ من نعمه لاحد بغير اختياره كان غير تام الارادة فيكون ناقصاً فلا يكون غنياً غنى مطلقاً ولا قدوساً والقرض أنه غنى قدوس (قوله إلى شئ من فضله) أي من نعمه التي تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به (قوله لا بمحض فضله) المراد بالفضل هنا الاحسان والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أي الا بفضله المحض أي التخلي عن الغرض والعرض

فلا محاصر لكائن عن تلك
النعماء الواسع الكريم
المنفرد بالاجداد فلا يستطيع
شكر نعمه الا بما هو من
نعمه الجاء الغنى القدوس
فلا وصول إلى شئ من فضله
الا بمحض فضله

والجبر (قوله تعالى ربنا) أي ارتفع وتزعم عن الأغراض وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله
 الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى أيضا (قوله عن الأغراض) جمع غرض وهو العلة الباعثة
 على الفعل كالعلة في حفر البئر وهي الانتفاع بمائه (قوله وعن الاعوان) جمع عون يفتح
 العين وسكون الواو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره في
 التصرف في أمور ذلك الغير لا يتباجه (قوله والوزراء) جمع وزير من الوزراء بكسر الواو أي
 الثقل وهو الأمر الشاق سمى الوزير به لتحمله ثقل الملك أي ما يشق عليه أو من الموازنة وهي
 المعاونة سمى الوزير به لما وسمه للملك (قوله الحمد) أي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية
 لفظا انشائية بمعنى أي ننشئ الثناء عليه بجميع صفاته لاجل نعم لا تحصى فهي لانشاء الثناء
 مضمونها لأن الحمد به انما يتحقق بهذا اللفظ لانشاء مضمونها فان دفع ما يقال جعلها انشائية
 مشكل لان الانشاء ما توقف - صول مضمونه على النطق به وحيث قد قيل أن الحمد على نعم
 لا تحصى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بذكر الجملة وهو باطل وليست خبرية لفظا ومعنى لان
 الحامد ليس قصده الاخبار عن حمد يحصل منه في الحال والاستقبال كما هو شأن المضارع الخبري
 وادعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكاية عن نفسها كافي أن تكلم محبرا عن نفسه بالتمكلم
 وجمع بين الجملتين الاسمية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله فحمده ونستعينه
 ووجه تقديم الاسمية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الاولى علة في صدور الجملة
 الثانية أي الحمد له لانه مستحق للحمد ووجهه في المصنف وكذا في الحديث أيضا أن الحمد بالجملة
 الاسمية ثناء بصفة واحدة وهي اختصاصه بالجد أو استحسانه له أو ما يكتبه له فيكون الحمد بها
 من قبيل المفرد والحمد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون من قبيل المركب والمفرد
 مقدم على المركب طبعاً فقدم وضعاً ليوافق الوضع الطبع أو يقال قدم الاسمية لانها أخص
 من الفعلية لان الاسمية تدل على مجرد حصول الجد وأما الفعلية فتدل على كثرة لانها تنسب
 التجدد وقولهم الخاضع يؤخر يعني في النعت وأما في غيره فبقدم وأتى بالنون الدالة على العظمة
 مع ان مقام الحمد مقام تذل وانكسار اظهرها بالضرورة وهو تعظيم الله له حيث جعله من العلماء
 العاملين وهو من التحدث بالنعم وهو أفضل من ارتكاب التذل والخضوع والانكسار عند
 الحديث وان كان الامر بالعكس عند الصوفية أي فعندهم التواضع والانكسار أفضل من
 التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون للمتكلم ومعه غيره وأتى بها الكمال شفقته على
 اخوانه حيث أشركهم معه في هذا الجد والاشارة الى أن حمد الله عظيم لا يستعمل به الواحد
 (قوله سبحانه) حال من المفعول أي في حال كونه منزهاً (قوله على نعم) أي على انعامات أو على
 امور منعم بها والاول اولى لما سبق أن الحمد عليها بلا واسطة وأما الحمد على المنعم به فبواسطة
 الانعام (قوله لا تحصى) أي لا تنهاى واعلم أن عدم التنهاى له معنيان الاول عدم الوقوف على
 حد بل كلما وجد فرد وانعدم أعقبة غيره كافي نعم الجنة فانه كلما وجد فرد منه وانعدم أعقبه
 غيره وما وجد بالفعل منها فهو متناه والثاني عدم حصر اشياء موجودة في الخارج كافي كمالات
 الله الوجودية فانها لا تنهاى بمعنى أنها لا تحصر ولا يحصى أن كلاما من المعنيين لا يصح ارادته
 هنا أما الاول فلان المراد بالنعم الحمد وعليها الوجود فبالفعل لا ما وجد وما لا يوجد لان الحمد

تعالى ربنا وجل عن الأغراض
 وعن الاعوان والوكلاء
 والوزراء • فحمده سبحانه
 على نعم لا تحصى

لا يكون الاعلى ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه عدم التناهي بالمعنى الاول اعنى عدم الوقوف على حد وأما الثانى فلان ما وجد فى الخارج من الحوادث فهو متناه ومحصور فيستحيل عدم تناهيه بالمعنى المذكور وسيفند فيراد بعدم احصاء النعم تعذر عددها وان كانت متناهية فى نفس الامر لان ما وجد فى الخارج من الحوادث فهو متناه ثم ان المتعذر عددها انما هو افرادها الشخصية وأنواعها وأما اجناسها فلا تعذر فى عددها واحصائها كأن يقال النعم اما دنيوية واخروية والاخروية اما فى مقابلة عمل أولا والدينية اما كدينية أو وهبية او غير ذلك واذا علمت ذلك تعلم أنه لا منافاة بين قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الامر بتعديها المقتضى لاحصائها وتنهيهما فى قوله تعالى اذكر وانعمت وذلك أن ثنى احصائها بالنظر لاشخاصها وأنواعها والامر بتدكرها بالنظر لاجناسها تنهيهما بحسب الاجناس وذلك كافى فى التذكر المقيد بالدلالة لوجود الصانع الحكيم (قوله وسجدناه جل وعز من أجل الآلاء) أى من أعظم النعم وذلك لان حمدنا فعل اختيارى وهو محض لوقف الله وبشابه عليه العبد وهذه الجملة حالية وأتى به الدفع ما يتوهم من أن حمدنا أولاً وثانياً استوفى الشكر على النعم التى لا تحصى فكأنه يقول لا يتوهم من حمدى له أولاً وثانياً أى استوفيت شكر نعمه لان حمدى على النعم من أجل النعم فيجب الحمد عليه ولم يكن للحمد الاول تعالى به او هكذا ومن فى قوله من أجل تبعيضه أى بعض الاجل والآلاء بمعنى النعم وهو محدود وقصره لضرورة السجود وهو جمع أى بفتح الهزة وكسرهما مع التنوين وعدمه فيهما وألئى بسكون اللام مع تثنية الهزة فلفغات المقر سبوع ومعناه على كل حال النعمة (قوله ونشكره) جملة خبرية لفظاً انشائية معنى فهى لانشاء الثناء لا خبرية لفظاً ومعنى لان الشاكر ليس قصده الاخبار عن شكر يحصل منه فى الحال او الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبرى واعلم أن الحمد والشكر المطلوب من المؤمنين تخصيصاً ما فى أوائل التاليف هما الحمد اللغوى والشكر اللغوى الخاص لان باللسان لا الحمد والشكر الاصطلاحيان لان المعنى الاصطلاحي حادث بعد النبى صلى الله عليه وسلم وهو قد امر بتخصيصهما فى أوائل الامور وذوات الابل فيصلا على ما كان فى زمنه وهو المعنى اللغوى (قوله تبارك) أى تزايد خبره (قوله وتعالى) أى ارتفع عما لا يليق به (قوله وهو الرؤف) أى لانه الرؤف الرحيم والرؤف هو المنعم بنعم نشأت عن محبته للمنعم عليه غنياً كان أو فقيراً والرحيم هو المنعم بنعم من أجل احتياج المنعم عليه وفاقته ولا يكون الا فقيراً فاذا أنعم المولى على احد من عباده بنعمة فان كانت تلك النعمة ناشئة عن محبة الله لذلك العبد المنعم عليه قبل للمولى رؤف وان كان انعامه عليه بتلك النعمة لفاقة ذلك العبد واحتياجه قبل له رحيم فعلمت من هذا أن نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبته للمنعم عليه وتارة تكون ناشئة لاجل احتياج المنعم عليه وأن الرؤف أبلغ من الرحيم لان مبدأ الرأفة شفقة للمحسن ومحبته والرحمة مبدأ وفاقة للمحسن اليه ولاجل الابلغية المذكورة قدم المصنف الرؤف (قوله الذى يبسط) من البسط وهو القشر ضد القبض وقوله بفضله متعلق ببسط أى يبسط بسطاً متلبساً بفضله من غير قهر له (قوله منقبض القلوب) أى القلوب المنقبضة والالسة المنقبضة والجوارح المنقبضة وانقباض القلوب تشكدها وحصول النعم لها التحلى المولى عاينها صفات الجلال وانقباض الالسة تعطيلها

وسجدناه جل وعز من أجل
الآلاء ونشكره تبارك وتعالى
وهو الرؤف الرحيم الذى
يبسط بفضله منقبض
القلوب والالسة
والجوارح

قوله وقصره لضرورة السجود
فيه ان السجود محدود

عن الاذكار وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وحيث قد فاسد ناد الانقباض
 للقلوب حقيقة والى الالسنه والجوارح مجازة على وفي قوله يسط استعارة بمعنى حيث شبه
 ازالة الانقباض بنشر البساط مثلاً بجاء مع ترتب الاتفاغ في كل واستعير لها اسم وهو البسط
 واشتق منه يسط بمعنى يزيل الانقباض وكأنه قال الذي يزيل بقضله الانقباض عن القلوب
 المنقبضة والالسنه المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجارحة
 المعلومة وهي الحمة الصنوبرية الشكل ويطلق ايضا على النفس وهو المراد هنا (قوله بما شاء)
 متعلق ببسط (قوله من جميل الثناء) بيان لما اى من الثناء الجميل ووصف الثناء بالجميل وصف
 كاشف لان الثناء هو الدكر بخبر والمراد بالثناء الجميل هنا ذكر الله وكأنه قال الذي يزيل انقباض
 القلوب والالسنه والجوارح بذكره فذكره تعالى يزيل ما قام بالقلب من الغم والكدرات
 وبشرحه ويدخل السرور عليه ويزيل الكسل المانع للجوارح من العبادات والممانع للسان
 من القراءة والاذكار (قوله ونشهد أن لا اله الا الله) أن محذوفة من الثقيلة اسمها ضمير الشان
 محذوف وجمله لا اله الا الله خبرها ووحده حال امامن الله فتكون حال مؤكدة أو من ضمير
 الخبر فتكون حال مؤسسة والمراد وحده في ذاته وصفاته فهي نفي للشريك في ما وقوله لا شريك
 له نفي للشريك في الافعال واعلم ان جملة تشهد الخ انشائية تضمنت الاخبار بالمشهود به وقيل
 انها خبرية محضة وقيل انشائية محضة والاول ناظر للفظ تشهد فانه انشاء لوجود مضمونه في
 الخارج به والى متعلقه والقول الثاني ناظر لمتعلق فقط والقول الثالث ناظر للفظ تشهد فقط
 وهو التحقيق فلم يتوارد الاقوال الثلاثة على محل واحد (قوله شهادة) مفعول مطلق عام له
 تشهد (قوله نشأت عن محض اليقين) اى عن اليقين المحض اى الخالص عن الشك وهو الذى
 صار متعلقه امر اجزوما به لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل
 واعلم أن الايمان هو حديث النفس التابع للمعرفة وأن المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق
 للواقع عن دليل وأن المراد بالشهادة هنا الايمان واليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد
 اى ونعترف اعترافاً قلبياً ناشئاً عن يقين فاشهادة قلبية وهي الايمان وهو ناشئ عن اليقين الذى
 هو المعرفة لانه تابع لها وفيه اشارة الى أن مجرد المعرفة غير كافية لوجودها عند كثير من
 الكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله فلا يطرق بضم الراء من باب قتل والطروق
 القدوم بغتة والساحة الارض المتسعة بين البيوت والمراد بها هنا القلب اذ هو محل الشهادة
 بالمعنى السابق فشبه القلب بالساحة واستعار له اسمها والقرينة اضافتها الى الضمير العائد على
 الشهادة ويحتمل أن المراد بالشهادة الشهادة اللسانية فالمعنى أشهد بلساني شهادة ناشئة عن
 اليقين المحض اى عن الاعتقاد الجازم أن لا اله الا الله الخ وأتى بقوله ناشئة عن اليقين الخ اشارة
 الى ان الشهادة معتد بها لمطابقة اعترافه بلسانه لما قام بقلبه من الاعتقاد لان الشهادة لا يعتمد بها
 اذا كانت غير مطابقة لما في القلب من الاعتقاد وعلى هذا فالمراد بساحة الشهادة اللسان وفى
 العبارة حذف اى لا يطرق ساحتها آثار ضروب الشك وهو متعلق التردد الجارى على اللسان
 (قوله بفضل الله) اى لا بطريق القهر (قوله ضروب الشكوك) اى انواع الشكوك والاضافة
 للبيان والشكوك جمع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن والوهم ولذا جمعه (قوله

بما شاء من جميل الثناء ونشهد
 ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة نشأت
 عن محض اليقين فلا يطرق
 ساحتها بفضل الله تعالى
 ضروب الشكوك

والامتراء اي الشك وهو من عطف الكلى على جزئياته ويحتمل أن يكون على حذف مضاف اي
وجزئيات الامتراء فيكون العطف من قبيل عطف المرادف (قوله سيدنا) السيد هو الذي
يفزع اليه في المهمات والمولى هو الناصر ولا شك أن الفزع في المهم إلى السيد يكون أولا
ونصرته لمن فزع اليه في نيل مهمته تكون ثانيا بعد فزعه اليه ولذلك قدم الشارح سيدنا على
مولانا ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم فزع الخلائق وناصرهم في الدنيا لما بين لهم من طرق
النجاة وعلهم أنواع الهدايات حتى تركهم على المحجة البيضاء انق لا غبار عليها ومفزعهم
وناصرهم في الآخرة فيفزعون اليه من شدة الهول الخاص لهم في الموقف فيشفع لهم
الشفاعة العظمى (قوله عبده) اي المتصف بعبودية به اي يكونه عبدا له والعبودية صفة
تقتضي التواضع والانكسار (قوله ورسوله) اي ومرسله لكافة الخلق والرسالة صفة
تقتضي الرفعة ولا يخفى أن التواضع سبب في الرفعة فلذا قدم ما يقيد بالسبب على ما يفيد
السبب حيث قال عبده ورسوله وذكر بعضهم أنه انما قدم العبد لما قيل ان العبودية أشرف
الصفات وهي الرضا بما يفعله الرب وأما العبادة فهي فعل ما يرضى الرب لكن ذكر المحلى في
بعض كتبه أن العبادة أبلغ من العبودية لان العبودية التذلل والخضوع وأما العبادة فهي
غاية التذلل والخضوع ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو مخاف لا طلاقهم أن العبودية
افضل وبؤيد الاطلاق أن العبودية لا تسقط في العبيد بخلاف العبادة وقد كرر الرسول دون
النبي لانه أخص ولان رسالة النبي أفضل من نبوته وأعلم أن الرسالة من الصفات الشريفة
انق لا ثواب فيها وانما الثواب على آداما تحمله الرسول وكم من صفة شريفة لا يشاب عليها
كالعارف الالهية والنظر لوجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات (قوله نذرها) أي
تختارها أو تختارها أو يجعلها ذخيرة نافعة (قوله بفضل الله) اي وادخارنا لها بسبب فضل الله
واحسانه الخالي عن الجبر أو من فضل الله قال بالاسمية أو بمعنى من (قوله وجعل عونه) اي
ومن اعانتها الجميلة والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الا جميلة (قوله لما قسم الظهور)
اي لما كسرهما والقسم بالقاف الكسر سواء كان معه ابانة أولا وقبل الكسر مع الابانة قسم
بالقاف وبدون ابانة قسم بالقاف وجعل أهوال الموت والقبر ويوم البعث والجزاء قامة للظهور
كتابة عن شدة تلك الأهوال والجوار والجور وفي قوله لما قسم متعاق بقوله نذرها وعبر بالماضي
اشارة لصدق وقوع شدتها فكانها وقعت بالفعل (قوله وأذاب الابدان) أي قتلها وآثر
الابدان بالذكور على القلوب لما جرت به عادة الله من التأثير في الابدان وحصول الالم لها عند تواردها
الهموم على النفس دون القلوب واذا به الابدان كتابة أيضا عن شدة الأهوال المذكرة (قوله
من أهوال) بيان لما والاهوال جميع هول وهو الامر الخفيف الشاق فكانه قال من الامور
انشاقة الخيفة الحاملة عند الموت وفي القبر (قوله وماية قاتم) أي يتتابع وهو عطف على
ما ما قسم (قوله من المعضلات) بفتح الضاد وكسر هاء جمع معضل وهو الامر الشاق الذي
لا يمتد لوجهه (قوله في يوم البعث) صفة للمعضلات أي وما يتتابع من الامور انشاقة
الكائنة في يوم البعث أي احيا الموتى والجزاء على الاعمال والجزاء أيضا كل عامل ما يليق
بعمله وعطف الجزاء على البعث اشارة لحكمة البعث فالحكمة المترتبة عليه مجازاة الناس على

والامتراء وتشميد أن سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم عبده ورسوله شهادة
نذرها بفضل الله تعالى
وجعل عونه لما قسم الظهور
واذا بالابدان من أهوال
الموت والقبر وماية قاتم
من المعضلات في يوم البعث
والجزاء

أعمالهم بالثواب والعقاب (قوله ومحوز بها) أي ونحصل بسبب تلك الشهادة وهو عطف على
 ندورها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب المسبب مع سببه وحينئذ قال يا في بها
 متعلقة بمحوز مطلقا والباء في بفضل الله متعلقة به مقيد بالجار والمجرور الأول فلم يلزم عليه تعلق
 حرفي بمحذوف اللفظ والمعنى بعامل واحد لان العامل حال كونه مطلقا غير نفسه حال كونه
 مقيدا (قوله مع الآباء) القصد من مع مطلق الاصطحاب أي حالة كونه متصا حين لا يتسا
 لا متبوعة ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل أبا الجسم وأبا الروح وهم الأشياخ المعلمون ولذا
 قدم الآباء على الأمهات وإن كان ثواب الأمهات أكثر من ثواب الآباء على ما قيل (قوله
 والذرية) أراد به ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته (قوله والاشوة) جمع أخ
 من النسب وأما اشوة الصيغة فيجمع على اخوان وهم داخلون في الاحبة (قوله والاحبة) جمع
 سبب اما بمعنى محبوب او بمعنى محب وهو الاحسن ليدخل في الدعاء محبوه بعدموته (قوله
 في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ومحوز بها والفردوس أعلى الجنان ومراد الشارح بأعلى
 الفردوس أعلاه علوانسيا وقوله غاية أي نهاية مفعول محوز والسعوى هو العلو وقوله والارتقاء
 أي الارتفاع وهو عطف مرادف وكأنه قال ونحصل بسبب غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي
 وحوزنا بسبب غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي بسبب فضل الله وانما حملنا أعلى الفردوس
 على الأعلى النسبي لان أعلى الفردوس الحقيقي انما هو للنبي صلى الله عليه وسلم وظهور من هذا
 أن الأعلى النسبي يعتبر برأيه اعتمد الله غاية وحقيقة فالظرفية من ظرفية الجزء في الكل (قوله
 والاصالة) الحقيقي أن الصلاة من الله انعامه المقرون بالتعظيم ومن الملائكة والانس والجن
 الدعاء بأن الله يعظم المصلي عليه ويشرفه وما شاع من أنهم من الملائكة الاستغفار ومن الانس
 والجن التضرع والدعاء بخير فهو خلاف التحقيق والسلام معناه التحية والجلالة خبرية لفظا
 انشائية معنى فالقصد به انشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا ويشرفه ويحييه بقية لا تفتقه به
 كما يحيى بعضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لان الخبر بأن الله صلى الله عليه أي أنم
 عليه لم يكن مصليا أي داعيا بأن الله يعظمه الأعلى قول من يقول ان المراد من الصلاة التعظيم
 أو أنها موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلي عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى
 لان من أخبر بأن الله صلى الله عليه فقد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتق به (قوله على سيدنا محمد)
 أي كائناتنا على سيدنا أي من نفع ع اليه عند نزول الشدائد بنا (قوله محمد) بالجزء بدل من سيدنا
 وبالنصب مفعول محذوف وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو الانسب لذات النبي صلى الله عليه
 وسلم فانها عدة فاللائي أن يكون اسمها كذلك والخبر عدة دون المفعول والمجرور (قوله عين
 الوجود) المراد بالوجود الوجود والعين يحتمل أن المراد بها الباصرة أو الشمس فيكون من
 التشبيه البليغ أي الذي هو كعين الموجودين في الاهتداء بكل والخبر عند عدم كل والذي
 هو كالشمس بالنسبة للموجودين بجماع الاضائة في كل فيكما أن الشمس مضيئة للموجودين
 فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم مضيء لهم وإن كانت اضاءة الشمس حسية واضاءة النبي صلى
 الله عليه وسلم معنوية وصح التشبيه وإن كانت اضاءة النبي أعظم لتحق قوة المشبه به في الجملة
 لكونه حسيا ويحتمل أن يراد بالعين الخبار وكأنه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم

ومحوز بها بفضل الله
 تعالى مع الآباء والأمهات
 والذرية والاشوة والاحبة
 في أعلى الفردوس غاية السعوى
 والارتقاء والصلاة والسلام
 على سيدنا ومولانا محمد عين
 الوجود

(قوله وسر الكائنات) أي الموجودات ثم انه يصح أن يراد بالسر اللب والخاص أي وأشرف الموجودات وأحسنها ويصح أن يراد به الأصل لأن نوره عليه السلام أصل لكل موجود فقد خلق الله من نوره جميع الموجودات ويصح أن يراد به البركة أي وبركة الموجودات لأنه ما من نعمة تصل إلا بدلو كافر إلا بواسطة صلى الله عليه وسلم (قوله وعروس المملكة) المملكة موضع الملائكة الذي يتصرف فيه بالامر والنهي والمراد به هنا الدنيا والآخرة لأنها محل لتصرفه صلى الله عليه وسلم والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعير هنا المزين فنسبه المزين بالعروس بجامع الرغبة في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه أي والمزين للدنيا والآخرة (قوله ذي المناخر) أي صاحب المناخر وهو جمع مقذرة وهي ما يفتخر به من النعم كالعلم والكرم وحفظ القرآن (قوله التي جات) أي عظمت وارتفعت وتزهت (قوله عن العد) أي عن عد الناس لها وإن كان المولى يعلم كيتها (قوله والاحصاء) أن أريد به العد كان العطف مرادفاً وإن أريد به العلم بكميتها الحاصل من العد كان من قبيل عطف المسبب على السبب وكأنه قال صاحب المناخر التي لا يمكن لأحد عدّها والعلم بعددّها فلا يعلم كيتها إلا الله تعالى (قوله ذي المقام المحمود) هو الشفاعة العظمى التي يحمد به بسببها الأقولون والآخرون (قوله المورود) أي الذي تردّه جميع أمته ما عدا من كان مغيراً في عقيدته أو كان ظالماً متكبّيراً ومن شرب منه لا يظم أبداً بعد ذلك فلو أدخل النار بعد شربه منه كان تعذيبه فيها بغير العطش (قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذي أي والمتوسّل به إلى الله في الدنيا والآخرة ووصفها بالعظمى لأن غيره من الأنبياء والملائكة والعلماء والأولياء وإن كان يتوسّل به إلى الله إلا أنه ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى بمعنى المنزلة في الجنة ولا يعدّ هذا قوله دنيا وأخرى لأن المراد أنه محكوم له بتلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا وفي الأخرى (قوله وملأ الخلائق) الملبأ ما يلجأ إليه وأراد بالخلائق ما يشمل الجادات فأنها آمنت به والتجأت إليه فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من حجارة جهنم (قوله كلهم) تأ كيداً أي به دفعاً لتوهم أن أُل في الخلائق للجنس المتحقق في بعض الأفراد (قوله واليه يهرعون) مبنى للمفعول لفظاً وللفاعل معنى أي واليه يسرعون اسراعاً سريعاً بالأقدام ومعنى يأتون بأن يلتفتوا إليه بقلوبهم والجوار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لاقادة حصر الاسراع فيه والمراد بالاسراع المحصور فيه الاسراع الأكمل فلا يشافي أن غيره يسرع إليه يوم تترادف الأحوال ووجه واليه يهرعون الخ إما مستأنفة أو حالية أي والملبأ الذي تلجأ إليه الخلائق كلهم في حال اهراعهم إليه يوم تتزايد الأحوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف يهرعون (قوله تترادف) أي تتتابع وتتزايد فيه الأحوال جميع هول وهو الأمر الخفيف الشاق وفي نسخة تترادف بتاء واحدة وعليها فيصح قراءته مصدراً وفعلاً مضارعاً حذفوا حدى التاء من منه أي تترادف ووجه تترادف الأحوال في محل جزئياً بالإضافة للظرف والرباط محذوف كما قدرنا وفي بعض النسخ التصريح بالرباط هكذا يوم فيه تترادف الأحوال لكن هذه النسخة فيها القصر ل بين المضاف والمضاف إليه بعمول المضاف إليه الظرفي (قوله وتعتد) عطف على تترادف وقوله أزمعها بسكون الزاي وفتح الميم مخففة أي وتستمر شدتها أي الأحوال فلا تنقضي بسرعة ويصح ضبطه

وسر الكائنات وعروس
المملكة ذي المناخر التي
جات عن العد والاحصاء ذي
المقام المحمود والخص
المورود والوسيلة العظمى دنيا
وأخرى وملأ الخلائق كلهم
واليه يهرعون يوم تترادف
الأحوال وتعتد أزمعها

بكسر الزاي وفتح الميم المشددة جمع زمام وهو مقود الدابة وعليه فيكون شبه الالهو الابدابة
 صعوبة الانتقاد على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الزمام تخييل وتعد أي تطول ترشيح وذلك
 لان امتداد الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جاحها بحيث يخشى على قائد هان من سطوتها
 عليه أن لو كان الزمام قصيرا (قوله حتى يتبرأ الخ) حتى اما ابتداءية بمعنى فاء السببية فيكون
 مفرعا في المعنى على ترادف الالهو والامانة بمعنى الى أي ترادف الالهو وتطول شدتها
 الى أن يتبرأ كابر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيهم مرفوع وعلى الثاني منصوب
 والمراد بالتبري الامتناع فكل رسول ذهب الناس اليه لشفع لهم في فصل القضاء يتبرأ ويمتنع
 ويؤذي عذرا (قوله بأنفسهم) الضمير عائذ على متأخر في اللفظ متقدم في الرتبة لان قوله كابر
 الرسل فاعل اقوله يتبرأ فرتبة التقديم على قوله فيهم بأنفسهم (قوله كابر الرسل) جمع
 أكبر قياسا و مراد بالأكابر الذين يتبرئون من الشفاعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى
 وإذا تبرأت أكابر الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الاولى (قوله صلى الله وسلم عليه)
 صلى عليه ثانيا بالجلد الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجلد الاسمية ليشرب من الكاسين ويحصل
 له ثواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولوقبل ان المعنى فيأله من رسول
 كان حسنا (قوله ألقى اليه المحاسن الخ) المحاسن فاعل ألقى والمفاخر عطى عليه ومقاليدها
 مفعوله والجله تعذر لرسول والمحاسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر جمع مفخرة وقد سبق
 أنهم ما يفتخر به من النعم كالعلم والكرم وحينئذ فعطى على المحاسن من عطف المرادف
 والمقاليد اما أن يراد بها الامور المتعلقة بها قال في القاموس ضاقت مقاليد أي ضاقت عليه
 اموره فاما مقاليد الامور واما أن يراد بها المفاخر فيكون جمع مقلد كجمل وهو المفتاح فعلى
 الاول يكون قد شبه المحاسن والمفاخر بانسان ذي امور متعلقة به على طريق الاستعارة بالكناية
 واثبات المقالة تخييل وألقى ترشيح وعلى الثاني شبه المحاسن والمفاخر بانسان له خزان فيها
 تحف وثياب فاخرة مخزونة فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات المقالة تخييل وألقى ترشيح
 وعلى كل حال فالقاء المفاخر والمحاسن امورها أو مفاخرها اليه صلى الله عليه وسلم كناية عن
 تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من المحاسن والمفاخر وانصافه بها واتساعها اليه حتى انه لم يفتقر منها
 شيء (قوله فسما) أي علا وارتفع (قوله على أعلى منصتها) المنصة بكسر الميم وفتحها وفتح
 الصاد المهملة كرسى تجلس عليه العروس بلوتها فاشبه المحاسن والمفاخر بعروس بجامع ميل
 النعم لكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخييل وارتقاعه صلى الله عليه وسلم على
 أعلى منصة المحاسن والمفاخر كناية عن تمكنه من المحاسن والمفاخر وفيه إشارة الى أنه ارتفع على
 غيره من الخلق (قوله لا مطمع) أي لا طمع (قوله في نيل) أي تحصيل تلك الرتبة العليا أي وهو
 السمو على أعلى منصة المحاسن والمفاخر (قوله ورضي الله تعالى عن آل وصحبه) بجملة خبرية
 لفظا انشائية معنى لان المراد منها انشاء الدعاء بالرضا لآل واصحاب لاجل خبرية لفظا ومعنى لان
 الخبر بأن الله رضى عن آل واصحاب ليس داعيا لهم بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حاله قلبية
 ينشأ عنها ارادة الانعام وهو به هذا المعنى محال في حق الله وقد ورد في القرآن اسناد الرضا لله
 فاختلف في معناه السلف والخلف فالسلف يقولون ان الله صفة يقال لها الرضا ولا يعلمها الالهو

حتى يتبرأ من الشفاعة ويهم
 بأنفسهم أكابر الرسل
 والانبيا صلى الله عليه
 وسلم من رسول ألقى اليه
 المحاسن والمفاخر كلها
 مقاليدها فسما على أعلى
 منصتها بحيث لا مطمع لخلق
 على العموم في نيل تلك
 الرتبة العليا ورضي الله
 تعالى عن آل وصحبه

والخلف بقرولونه بالانعام أو بإرادته فهو وصفة فعل على الأول وصفة ذات على الثاني فإن أريد به
 الانعام فتعاق الدعاء به ظاهر وإن أريد به إرادة الانعام فالدعاء به من حيث تعلقه بالانعام
 الذي هو مجدد فاندفع ما يقال أنه يتعين هذا الأول لأن الدعاء انما يكون بمسئول لم يوجد في
 الحال وإرادة الله سبحانه أزلية يستحيل تجدد ما حقه يتعاقب الدعاء به بالماضي تفاؤلا بصحة
 وقوع الرضا حقه كانه وقع بالفعل ولم يدرج الآل والعصب في الصلاة بأن يعطيه ما على الضمير
 في عليه بأن يقول وعلى آله وصحبه كما يفعله غيره إشارة إلى أن ما يفعله غيره ليس بتعين وإشارة
 إلى أن الأمر الذي يطلب لهم استقلال انعام الرضا وأما الصلاة فلا تطالب بهم الاتباعا (قوله
 الذين طاعوا) أي ظهروا (قوله بعد غيبة الخ) المراد بالغيبة الموت والمراد بشموس النبوة
 النبي صلى الله عليه وسلم فهي مستعارته وجمع الشموس للتعظيم وقوله أنجم أحال من ضمير طاعوا
 أي ظهروا وأنجم بعدهم موت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا إضافة شموس النبوة من إضافة
 الموصوف لصفته ويحتمل أنه من إضافة المشبه به للمشبه وفي العبارة حذف مضاف أي ظهروا
 بعد غيبة ذي النبوة الشبيهة بالشموس والجمع للتعظيم كما سبق وفي تعبيره عن الموت بالغيبة إشارة
 إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم حي الآن وانما هو بمنزلة غائب غاب عنا ثم يقدم علينا وأن موته
 بمنزلة الغيبة (قوله أنجما) أي كالأنجم في الاهتداء قال عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم
 بأيهم اقتديتم اهتديتم ويحتمل أن الأنجم مستعار للمهدين ولا يلزم عليه الجمع بين الطرفين لأن
 المشبه المهدون وهم أعم من الصحابة كما لا يخفى (قوله في سماه العلا) متعلق بطاعوا أي طاعوا في
 الأماكن العالية أي في البلاد المشرفة المرتفعة الشبيهة بالسماه يجامع الارتفاع وإن كان ارتفاع
 الأماكن معنويا وارتفاع السماه حسيا وظهر من هذا أن الإضافة من إضافة المشبه به للمشبه
 (قوله للإرشاد) متعلق بطاعوا أي لإرشادهم الخلق وقوله والاهتداء أي اهتداء الخلق المترتب
 على الإرشاد فهو من عطف المسبب على السبب وظهر من هذا أن الإرشاد وصف لهم والاهتداء
 وصف للخلق وفيه إشارة إلى عظم نعمهم بحيث إذا أرشدوا خلقا اهتدوا (قوله بإحسان)
 الباء للملابسة أو بمعنى في وقد تنازع الجار والمجرور التابعين وتابعيهم أي وعن التابعين لهم في
 الأحسان أو تبعية ملتبسة بإحسان والمراد بإحسان التقوى ويحتمل أن يراد به الإيمان وهو
 أولى ليدخل في دعائه عصاة المؤمنين (قوله إلى يوم الفصل) متعلق بمحذوف حال أي حال كون
 التابعين مسقرين طائفة بعد طائفة إلى يوم الفصل أي إلى قرينه وذلك لأن التبعية في الإيمان
 تنقطع قبل النفخة الأولى التي يموت بها الكفار بوجود ربح الطبقة قبل النفخة يموت بها
 المؤمنون وليس الجار متعلقا بالتابعين لعدم صحتهم لانه يقتضي أن المدعوله من كان تابعاً لهم
 واستقر بأقرب اليوم الفصل وهو غير مراد لعدم وجوده وقوله يوم الفصل أي بين الخلائق وقوله
 والقضاء أي بينهم وهو عطف مرادف (قوله وبعد) الواو للاستئناف والظرف معمول لمحذوف
 أي وأقول بعدما تقدم والقائم زائدة لتزيين اللفظ أو تنزيلا للظرف بمنزلة الشرط كقوله تعالى واذم
 يهتدوا به فسيقولون الخ ويحتمل أن الواو نافية عن أما المناسبة من باب مهم او حيث نفا للظرف
 معمول للجزاء والقائه واقعة في جواب أما التي نابت عنها الواو (قوله اللبيب) أي ذواللب وهو
 العقل الكامل وكأنه قال العاقل الكامل العقل (قوله في هذا الزمان) أي الزمان الحاضر وهو

الذين طاعوا بعد غيبة
 شموس النبوة أنجما في سماه
 العلا للإرشاد والاهتداء
 وعن التابعين وتابعيهم
 بإحسان إلى يوم الفصل
 والقضاء (وبعد) فاهم ما
 يستغل به العاقل اللبيب
 في هذا الزمان

زمان المصنف وما قرب منه ان قلت كما أن اشتغال العاقل باتقان عقائد التوحيد في هذا
 الزمان أهم كذلك اشتغاله باتقانها في غير هذا الزمان أهم قلت الأهمية وان كانت موجودة في
 غيره إلا أن زمنه أهم الأهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من يتصدى لارتد عليهم واختلاف في
 الزمان فقبل انه حركة الفلك وقبل نفس الفلك وقبل متجدد موهوم قاربه متجدد معلوم إزالة
 للابهام وقبل نفس المقارنة المذكورة أي أنه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم كقارنة
 اثباتك لطول الشمس (قوله الصعب) أي الصعب أهل لعدم انقيادهم للحق أو الصعب بسبب
 ما يقع فيه من المصائب والمحرمات لأن الزمان نفسه صعب (قوله فيما يتقد) أي يخص (قوله
 مهجته) أي نفسه والمراد بها نار وجهه وجسده وان كانت النفس في الأصل خصوص الروح
 (قوله من انلود) المراد به هنا طول المكث لا الإقامة على طريق التأييد أو في الكلام حذف
 مضاف أي من توقع انلود فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضي أن المقلد يخلد في النار لعدم اتقانه
 لعقائد التوحيد مع أن التحقيق أنه مؤمن عاص ولا يخلد في النار (قوله وليس ذلك) أي
 انقضاء المهجة من انلود فالمشار إليه الانقضاء المفهوم من يتقد (قوله الا باتقان عقائد
 التوحيد) المراد باتقانها معرفتها بالدليل ولو اجماليا والمراد بعرفتها اعتقادها واعتقاد اجازما
 والعقائد سبع عقيدة بمعنى معتقدة وهي النسبة العامة كنبوت القدرة لله والمراد بالتوحيد هذا
 الفن وإضافة اتقان للعقائد من إضافة المتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتح اللام وإضافة العقائد
 للتوحيد لا دليلا لانه لا عقائد تدرك فيه وكأنه قال الابا اعتقاد العقائد التي تكلم عليها
 أهل هذا الفن اعتقادا اجازما مطابقا للواقع ناشئا عن دليل (قوله العارفون) أي بالعلوم
 فلم يقعوا في الزلات أي لا على الوجه الذي قرر به بعض أهل السنة الذين وقعوا في بعض الاحيان
 في الزلة لعدم معرفتهم بالعلوم كالمعتزلة القائلين بأن أفعال العبد مشتركة بين قدرته وقدرته
 (قوله الاخيار) لازم لما قبله (قوله وما أندراخ) ما تهيجية مبتدأ وأندرفعل ماض وقاعله
 ضمير مستتر فيه وجوب عائد على ما ومن مفعوله وجلة يتقن صفة لمن وجلة أندرخ خبر ما أي
 وما أشد ندرة من يتقن ذلك أي من يعتقد عقائد التوحيد اعتقادا اجازما على الوجه الحق
 (قوله في هذا الزمان) أي زمنه لانه كان فيه من يدعي المعرفة وهو يعتقد اعتقادا فاسدا
 وأما في زماننا فالتقنون لتلك العقائد كثير (قوله الذي فاض فيه بجر الجهالة) القميص
 سيلان الماء بيجاتب الوادي لكثرة والبحر هو الماء الكثير الامواج لا تجري الماء وإضافة بجر
 للجهالة من إضافة المشبه به للمشبه أي الذي فاض أي كثر فيه الجهالة أي الجهل الشبيه بالبحر
 وفاض ترشح للتشبيه للائمة المشبه به بمسار لكثرة استعارة تبعية (قوله وانتشر) أي تفرق
 (قوله أي انتشار) مفعول مطلق عام له انتشار أي انتشاره الباطل انتشارا أي انتشارا أي
 انتشارا كثيرا (قوله ورمي) عطف على فاض وقاعله ضمير مستتر عائد على بجر الجهالة لا على
 الباطل لمناسبة قوله بأمواج والمفعول محذوف أي الناس وقوله في كل ناحية ظرف لغو
 متعلق برمي أو مستقر في محل نصب على الحال وقوله بأمواج متعلق برمي والباء فيه للملازمة
 والامواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح وإضافة أمواج لما بعده من
 إضافة المشبه به للمشبه أي ورمي بجر الجهالة الناس أي تركهم في كل ناحية من الارض

الصعب أن يسمى فيما يتقد
 به مهجته من انلود في
 النار وليس ذلك الا باتقان
 عقائد التوحيد على الوجه
 الذي قررته أئمة أهل السنة
 العارفون الاخيار وما
 أندر من يتقن ذلك في هذا
 الزمان الصعب الذي فاض
 فيه بجر الجهالة وانتشر
 فيه الباطل أي انتشار
 ورمي في كل ناحية من
 الارض بأمواج انكار الحق

أورماهم حالة كونهم كائنين في كل ناحية من الارض ملتبسين بانكار الحق الشبيه بالامواج في الكثرة ويحتمل أن تكون البه في بأمواج زائدة في المفعول والاضافة فيه كما سبق ويكون المعنى ورمي أى طرح بجر الجهاالة انكار الحق الشبيه بالامواج في كل ناحية من الارض وعليه فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله (قوله وبغض أهله) أى أهل الحق وهو عطف على أمواج وكذا تزوين وقوله بالزخرف متعلق بتزيين والغار بالغين المعجمة اسم فاعل من الغرور أى وبالزخرف الذي يغتر الناس والزخرف كلام ظاهره حق وباطنه باطل كقول المعتزلة العبد لو لم يخلق أفعال نفسه الاختيارية لما عذب على القبيح منها لكان التالى باطل فيبطل المقدم وهو عدم خلقه لأفعاله الاختيارية فثبت نقيضه وهو خلقه لها (قوله اليوم) أى زمن المصنف وهو ظرف لوفق أى وما أسعد من وفق في هذا الزمان لتحقيق عقائد إيمانه ويصح أن يكون ظرفا لاسعد والمعنى أن الموفق لتحقيق عقائد إيمانه ما أشد سعادته في هذا الزمان ولا يقال إن السعادة دائمة لا مقيدة بذلك الزمان لانا نقول لما كان سببها التوفيق في ذلك الزمان صار الملتفت له حصولها في ذلك الزمان وان استمرت بعد ذلك (قوله من وفق) التوفيق خالق قدرة في العبد على الطاعة وحينئذ فيرتكب فيه التجريد بأن يراد به هنا خلق القدرة فقط لأجل قوله لتحقيق عقائد الخ (قوله لتحقيق) أى لاثبات تلك العقائد في قلبه بالدليل هذا مراده (قوله عقائد إيمانه) الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من العقائد والاحكام وضافة عقائد اليه من اضافة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر (قوله ثم عرف بعد ذلك) أى بعد تحقيق عقائد إيمانه وثم هنا مجرد الترتيب لاله وللقراخي (قوله ما يضطر) أى ما يحتاج (قوله من فروع دينه) الفروع الاحكام مطلقا سواء كانت يتدين بها أم لا والدين مجموع الاحكام التي يتدين بها ويتعبد بها فالاضافة من اضافة العام للنخاص فهي للبيان (قوله في ظاهره) متعلق بيضطر أى في الافعال المتعلقة بظاهره كالصلاة (قوله وباطنه) أى والافعال المتعلقة بباطنه كالنية (قوله حتى ابتهم) غاية لقوله ثم عرف أى ثم عرف ما يضطر اليه في أفعاله الظاهرية والباطنية من فروع دينه الى ان ابتهم الخ والابتهاج السرور وقوله سره أى قلبه والمراد به نفسه أى الى ان حصل الابتهاج والسرور لنفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قابل الباطل أعني الاحكام المطابقة للواقع وضافة النور اليه من اضافة المشبهة به للمشبه أى بالحق الشبيه بالنور وانه شبه الحق بالشمس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات النور تخييل (قوله واستنار) أى نار انارة تامة كما يؤخذ من السين والتاء هذا وقد وقع خلاف في النور والضوء فقبل مترادفان وقبل النور أعظم بدليل الله نور السموات والارض وقبل الضوء أعظم من النور بدليل اضافة النور للقمر والضياء للشمس في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (قوله طرا) أى جميعا (قوله طاويا) أى قاطعا يقال طوى الارض اذا قطعها وأشبارهم ذا الى أنه لا ينوى اكتفاء شر الناس لأن ذلك سوء ظن بهم (قوله الى أن ينتقل) غاية للاعتزال (قوله بالموت) أى بسببه وهو أمر وجودي يقتضي عدم الحياة على التحقيق وقبل هو عدم الحياة (قوله عن فساد هذه الدار) أى عن هذه الدار أى الدنيا الفاسدة لما يقع فيها من المقاسد أو الفاسد

وبغض أهله وتزيين الباطل
بالزخرف الغار وما أسعد
اليوم من وفق لتحقيق عقائد
إيمانه ثم عرف بعد ذلك
ما يضطر اليه من فروع دينه
في ظاهره وباطنه حتى ابتهم
سره بنور الحق واستنار
ثم اعتزل الخلق طرا وطاويا
عنهم سره الى ان ينتقل
قريباً بالموت عن فساد هذه
الدار

أهلها قالوا إضافة من إضافة الصفة للموصوف (قوله فهنيئاً) مفعول لفعل محذوف أى
فهنيئاً الله هنيئاً وقوله ليس متعلقاً به هنيئاً ولا بهناً المحذوف ولا بأعنى محذوفاً لأن كلامها
يتعدى بنفسه وإنما هو متعلق بمحذوف غير ذلك يقال وإرادتى ذلك الدعاء ثابتة ومتوجهة له
(قوله اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثلثة أى عقبه (قوله من نعم) أى بلسانه وروحه
(قوله وسرور) أى لقلبه وهو من عطف المسبب على السبب (قوله لا يكيف) أى لا يحاط
به ولا يحد بحد (قوله ميزان الاظفار) الاظفار جمع نظرو وهو يطلق على ترتيب أمور معلومة
لتوصل الى أمر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة النفس في المعقولات وهو المراد هنا
والإضافة من إضافة المشبهة به للمشبه أى ولا يدخل تحت الاظفار الشبيهة بالميزان فى ان كلا
يعلم به مقدار الشيء أى ولا يدخل تحت الافكار أى لا يدخل تحت الافكار حتى يعلم قدره
ويحاط به (قوله لقد صبر قليلاً) أى صبراً قليلاً أو زماناً قليلاً فهو نصب على المععولية المطلقة
أو الظرفية وكذا يقال فى قوله كثيراً (قوله فسبحان) اسم مصدر وضع ووضع المصدر وهو
التسبيح بمعنى التزنية والعامل فيه محذوف أى فأنزه تنزيهاً من يخص الخ (قوله بفضله)
يصح أن يراد به الإنعام وأن يراد به المنعم به والباعد اخذ على المقصور أى أنزه تنزيهاً من جعل
فضله مقصوراً على من أراد من عباده أى على من أراد قصره عليه من عباده وقد اشتهر
أن العلامة السعد والسيد جوزاد خول الباء على كل من المقصور والمقصور عليه فيقال
أخص الجود بزيد وأخص زيدا بالجود لكن اختلاف فى الأكثر منه ما نقال السعد إلا أكثر
دخولها على المقصور وقال السيد إلا أكثر دخولها على المقصور عليه وهذا خلاف الصواب
والصواب أنهم مائة متفقان فى أن إلا أكثر دخولها على المقصور وأن دخولها على المقصور عليه
وإن كان عربياً جيداً إلا أنه خلاف الأكثر فى الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول
المشيئة للعلم به أى من يشاء تخصيصه به من عباده وأتى بذلك إشارة الى أن تخصيص بعض العباد
بالفضل من بوط بالمشيئة فلا ينال بطاعة ولا بغيرة ولا يناله إلا من أراد الله له سواء كان
طائعاً أو غير طائع (قوله ويقترب من يشاء) عطف على يخص أى وسبحان من يقترب من
يشاء تقريره منه قرباً معنوياً لا قرب مسافة والتقريب منه من أفراد الفضل فهو أخص
منه نص عليه اعتناء بذلك الخاص لقوته وعظمته (قوله ويعد من يشاء) أى إبعاده منه
إبعاداً معنوياً (قوله بعض الاختيار) أى باختياره المحض الخاص الخالى عن شوائب الجبر
(قوله وقد ألهم الخ) هذا شروع فى تعداد نعم ثلاثة أنعم الله عليه بهما ذكرهما تحديداً بنعمة الله
والإلهام القاء الخبر فى القلب بطريق الفيض لا الاكتساب قال فى القاموس الهمة الله خيراً
لقنه إياه أى القاء فى قلبه ومفعول ألهم محذوف ومولانا فاعل أى وقد ألهمنى مولانا أى القى
فى قلبى (قوله الكثير الشر) أى الكثير شراره (قوله لما لا تطيق) اللام زائدة فى المفعول
الثانى وليست أصلية متعلقة بالهيم لأنه يتعدى للمفعول الثانى بنفسه قال تعالى فآلهما
فجورها أى وقد ألهمنى مولانا لما لا تطيق أى شيئاً لا تقدر أن تشكره عليه شكر ايقاومه ووفى
به (قوله من معرفة عقائد الايمان) بيان لما وقد تقدم ان المعرفة هى الاعتقاد الجازم المطابق
للاواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة والايمان هو التصديق التابع للمعرفة

فهنيئاً له بما يرى اثر الموت
من نعم وسرور لا يكيف
ولا يدخل تحت ميزان الاظفار
لقد صبر قليلاً فقلنا كثيراً
فسبحان من يخص بفضله
من شأ من عباده ويقترب
من يشاء ويعد من يشاء
بعض الاختيار وقد ألهم
مولانا سبحانه بفضله وعظيم
جوده فى هذا الزمان الكثير
الشر لما لا تطيق شكره من
معرفة عقائد الايمان

والإضافة من إضافة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر وكأنة قال من الجزم بالعقائد التي تتعلق بها
 الإيمان أي التصديق (قوله وأنزلها) أي معرفة عقائد الإيمان وهو عطف على ألهم كالتفسير
 له وقوله في صميم القلب أي في وسطه وهذا كناية عن تمكن القلب من معرفتها وقوله بما تحتاج
 إليه الباء للملابسة أو المصاحبة وهو متعلق بأنزلها وفاعل تحتاج ضمير عائدة على المعرفة (قوله
 من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج إليه والبرهان هو الدليل المركب من مقدمات يقينية
 عقلية والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به أي مجزوم به وإضافة القواطع للبرهان من إضافة
 الصفة للموصوف أي من البرهان القواطع وأل في البرهان للاستغراق أي البراهين
 القواطع فطابقت الصفة موصوفها في الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة وصف كاشف
 ثم إن ما ذكره من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظور فيه لغاها والافتقار للسمع له تعالى
 والبصر والكلام وكونه جميعا وبصيرا ومتكلما لا يحتاج لبراهين قطعية بل العمدة في هذه
 العقائد الستة الدليل السمي كما يأتي (قوله وعلم) عطف على ألهم وهو يتعدى لاثنتين الأول
 محذوف والثاني قوله جزيئات وقوله قل من يعرفها صفة لجزيئات وجمله سبحانه اعتراضية
 للتنبيه أي وعلى سبحانه جزيئات موصوفة بقل من يعرفها الخ (قوله وإحسانه) عطف تفسير
 (قوله جزيئات) أي مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أي في نفسه وأراد باليوم
 زمن المصنف (قوله ومن ينبه عليها) أي وقل من يفيد ما غيره (قوله بالخصوص) أي بالتعيين
 والتشخيص أي تعيينها وتخصيصها وذلك كقول المصنف فيما يأتي إن السمع والبصر
 يتعلقان بكل موجود فقد عين ما يتعلقان به وشخصه وقال السعد في المقاصد السمع يتعلق
 بالمسموع والبصر يتعلق بالمبصر وهو محتمل لأن يراد المسموع لله والمبصر لله وهو كل موجود
 فيكون كلامه مساويا للكلام المصنف ومحتمل لأن يراد المسموع لنا وهو الأصوات والمبصر
 لنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفا للكلام المصنف وحينئذ فكلام السعد ليس فيه تعيين
 وتشخيص للمسموع والمبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت (قوله من الأئمة الأعيان) أي
 الاعتبارين في العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على ألهم أيضا وفاعله ضمير يعود على
 المولى وصفه قوله محذوف أي وأرشدني المولى لتحقيق (قوله بحض كرمه) أي بكرمه المحض
 أي الخالص من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أي لذ كرها على الوجه الحق أول ذكرا
 ملتبسة بالدليل (قوله من لا يظن به ذلك) من نائب فاعل ابتلى والمشار إليه بذلك الغلط
 وقوله ممن عرف بيان لمن وقوله ممن عرف أي عند الناس بكثرة الحفظ والاتقان أي وعرف
 باتقان العلوم وأحكامها وذلك كالعقيداني فإنه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتقد
 اعتقادات فاسدة كاعتقاده أن كلام الله مر كب من الحروف والأصوات وأن صفات الله
 ممكنة بذاتها واجبة بغيرها لأن الذات أثرت في بطريق العلة وكان كثيرا ما تقع المنازعة بينه
 وبين المصنف وكان ذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيرا ما يقع بينهما النزاع
 والجدال لكن ابن ذكرى كان شره من المناظرة مع المصنف أظهر الحق والوقوف عليه
 فكان سنيا وأما العقيداني فكان من المعتزلة (قوله اللهم كما أنعمت فزدنا الخ) أي اللهم زدنا
 من فضلك زيادة مشابهة لأنعامك علينا فيما سبق فالكافي كما أنعمت للتشبيه وما مصدرية

وأنزلها جل وعز في صميم
 القلب بما يحتاج إليه
 من قواطع البرهان وعلم
 سبحانه بعض فضله وإحسانه
 جزيئات قل من يعرفها اليوم
 ومن ينبه عليها بالخصوص
 من الأئمة الأعيان وأرشد
 سبحانه بعض كرمه
 لتحقيق أمور قد ابتلى
 بالغلط فيها من لا يظن به
 ذلك ممن عرف بكثرة الحفظ
 والاتقان اللهم كما أنعمت
 فزدنا

والقاء في قوله فزدنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طلب استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال
والاكرام) أي يا صاحب الجلال الخ قيل المراد بالجلال العظمة والبطش والقهر والاكرام
اللطف والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد بالاكرام الصفات
الاثبتية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أي بعض فضلك أو زيادة ناشئة من فضلك فمن
التبعيض أو ابتدائية لكن على جعلها ابتدائية يكون في قوله كما أنعمت حذف أي كثر
انعامك فيما سبق (قوله وتعلمنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله بحسن الخاتمة) أي
بالخاتمة الحسنى وهو مجرد الموت على الاسلام وان عذب بعد ذلك ويحتمل ان المراد به الموت على
الاسلام على وجه اكمل بحيث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الاكابر الالتفات للاول (قوله
والجلول اثر الموت) أي عقبه وقضيته ان الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها الا بعد
مروره على الصراط واجيب بأن المراد دخول الارواح اذ ارواح المؤمنين تدخل الجنة بعد
الموت ولا يتأخر ذلك ما قيل ان ارواح اموات المؤمنين في البرزخ تتردد فيه لان البرزخ من القبر
للعرش فتدخل فيه الجنة (قوله في دار الامان) هي الجنة (قوله من المستدرجين) الاستدراج
استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بغتة أي لا يتجهلنا من الذين
استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى تمليكهم (قوله يا ذا الفضل) أي الاحسان
(قوله والامتنان) أي الانعام فهو من عطف المرادف ويطلق الامتنان على تعداد المنعم النعم
على المنعم عليه وهو مذموم الامن الله والشيخ والوالد (قوله فيكم بجلال الخ) القاء زائدة
لتزيين اللفظ والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نعوذ أي نعوذ بك من السلب الخ
حالة كونه متمسكين اليك في قبول دعائنا بكرم جلالك وضافة كرم الى الجلال من اضافة
الصفة للموصوف والجلال العظمة أي بعظمتك الكريمة الشريفة العلية الرتبة (قوله
وعلو ذاتك) من اضافة الصفة للموصوف أي وذاتك العلية المرتفعة ارتقا عامعنا (قوله ثم
برحمتك) المراد بالرحمة هنا المنعم به على العباد المبين بما أبدل منها بقوله سيدنا ومولانا محمد الخ
وليس المراد به الصفة ذات التي هي الارادة القديمة لوصفها بالمهداة أي المعطاة وتصحيح الوصف
باعتبار المتعلق تعسف وفي ارادة صفة الفعل التي هي الاحسان بعد وأنى يتم التي للتراخي
للتفاوت بين المتوسل به أولا وثانيا اذا المتوسل به اولاذاته القديمة وعظمته والمتوسل به ثانيا النبي
صلى الله عليه وسلم وهو حادث (قوله المهداة) أي التي اهديتها لنا (قوله نعوذ بك) أي تحصن
بك والباقي فيه للتعددية (قوله من السلب) أي سلب ما اعطيتنا من معرفة عقائد الايمان
وغيرها (قوله بعد العطاء) أي الاعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان الدم الموجب
لارادة الانتقام وأطلقه وأراد به لازمه القريب وهو ارادة الانتقام او البعيد وهو الانتقام
لاستحالة المعنى الحقيقي عليه تعالى فالغضب صفة ذات على الاول وصفة فعل على الثاني (قوله
الذي لا يطاق) أي لا يقدر عليه أحد (قوله تلحقنا) بضم اؤه وكسر ثائه من ألقى (قوله
الخبيبة) هي والحرمات بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود فالله في نعوذ بك من ان تلحقنا بالذين خابوا
وحرموا ومنعوا من نيل مقصودهم وظهرك ان عطف الحرمان على الخبيبة مرادف (قوله ومن
بجله الخ) هذا كلام مستأنف قصده التحدث بالنعمة والجار والمجرور خبر مقدم وقوله أن وفقنا

يا ذا الجلال والاكرام من
فضلك وتعلمنا ذلك بحسن
الخاتمة والجلول اثر الموت
مع الاحبة في دار الامان
ولا يجعلنا يا ارحم الراحمين
من المستدرجين بنعمتك
يا ذا الفضل والامتنان فيكرم
جلالك وعلو ذاتك ثم
برحمتك المهداة الينا سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم نعوذ بك من السلب
بعد العطاء ومن غضبك
الذي لا يطاق ومن ان تلحقنا
باهل الخبيبة والحرمان
ومن بجله نعم مولانا العظيمة

مؤول بمصدر مبتدأ مؤخر أي وتوفيق الله لنا في هذا الزمان لوضع عقيدة من جملة نعمه العظيمة
 أي من جملة انعاماته العظيمة فالنعم جمع نعمة بمعنى الانعام (قوله ومنحه) عطف على نعمه والمنع جمع
 منحة بمعنى الاعطاء أي ومن جملة اعطائه (قوله الفائقة) أي المرتفعة على غيرها (قوله
 الكريمة) أي العظيمة أي التي لا نظير لها من منح غيرها (قوله بفضلها) أي توفيقا ناشئا من فضله
 واحسانه لا بطريق البهر والقهر (قوله لوضع عقيدة) أي لتأليف كتاب يسمى بعقيدة لاحتوائه
 على العقائد من حيث انه يدل على الالفاظ الدالة على النسب التامة التي هي العقائد وقوائمه
 حيث انه يدل على الالفاظ ولم نقل من حيث انه الفاظ دالة على النسب يتألف على ما يفهم من كلامه
 من ان العقيدة اسم للنقوش (قوله صغيرة الجرم) أي باعتبار ما حلت فيه من الاوراق اذ هي
 المتصفة بصغر الجرم حقيقة وقضية أن العقيدة اسم للنقوش وهو خلاف التحقيق من أنها
 اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة ويمكن تمشيتها على التحقيق بأن يقال قوله
 صغيرة الجرم أي باعتبار محل دالها وقوله كثيرة العلم أي باعتبار دلالتها على النسب التامة
 وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال على المدلول فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد بالعلم
 النسب التامة ووصف العقيدة بكثرة النسب باعتبار أن الدالة على الالفاظ الدالة على النسب
 التامة لأن الموصوف بكثرة العلم بالمعنى المذكور حقيقة الالفاظ والمفهوم من كلامه أنها اسم
 للنقوش ويقولنا أراد بالعلم النسب اندفع ما يقال العلم أما الادراك والملكة وكل منهما ووصف
 يقوم بالشخص لا بالعقيدة وحينئذ فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية) من احتواء
 الدال على مدلول مدلوله لأن العقائد هي النسب التامة الجزئية وهي مدلوله للالفاظ وهي
 مدلوله للنقوش التي هي معنى العقيدة على كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد وحينئذ
 فإضافة عقائد للتوحيد لا تدل على ملازمة أي محتوية على جميع العقائد التي تدل على ذلك العلم
 أو من إضافة الشيء إلى كونه لأن العقائد اسم للنسب التامة الجزئية كنبوت القدرة لله
 والارادة وعدم الوالدية والولودية والتوحيد اسم للقضايا الكلية كقولك كل كمال واجب لله
 تعالى وكل نقص محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أي الواجب معرفتها على
 المكلف تفصيلا واجمالا أما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلا فظاهر لأنه ذكر
 فيها العشرين صفة واضدادها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها اجمالا فلا فيها
 لا إله الا الله وهي محتوية على جميع العقائد مطلقا (قوله ثم تأييدها) أي تقوية تلك العقائد
 وتمريرها عن التردد عن التراضي وتأيد عطف على جميع أي محتوية على جميع العقائد ومحتوية
 على تأييد العقائد بالبراهين وقضية ان العقيدة محتوية على التأييد الذي هو وصف للمؤيد مع
 انها انما هي محتوية على ما به التأييد من البراهين فكان الاولى ان يقول ثم على ما به تأييدها من
 البراهين الا ان يقال انه اطلق التأييد وأراد منه التأييد أي كونها مؤيدة بالبراهين ويلزم من
 احتوائها على ما ذكر احتواؤها على البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تأييدها عطفًا على قوله
 وضع عقيدة أي أن وفقنا لوضع عقيدة محتوية على العقائد وان وفقنا لتأييدها بالبراهين التي
 ذكرناها فيها وحينئذ فلا يرد الاشكال المتقدم (قوله القرينة) أي القرينة الادراك (قوله نظر)
 أي فهم وقوله سديد أي صواب أي القرينة الادراك لمن له فهم صواب وان لم يكن ذلك الفهم

ومنحه الفائقة الكريمة ان
 وفقنا سبحانه بفضلها في هذا
 الزمان الكثير الجهل لوضع
 عقيدة صغيرة الجرم كثيرة
 العلم محتوية على جميع
 عقائد التوحيد ثم تأييدها
 بالبراهين القطعية القرينة
 لكل من له نظر سديد ثم
 ختمناها بشي لم نره

نأما فالمهمة زعمه بمن له فهم صواب البليد جدا فإنه لا يفهم تلك البراهين لاذوالفهم غير التام
 (قوله سمع) بكسر الميم أي جاد وفي التعبير بذلك إشارة إلى عزة ذلك الشيء ونفاسته وإن شأن
 النفوس أن تشح به وانما تفي رؤيته سماحة غيره بذلك ولم يتف نفس السماحة به تحزرا بالصدق
 لا يمكن أن يكون غيره سمع به ولم يره وقد ذكر الشيخ الملو في نقله عن بعض أشياخه أنه قال قد
 رأينا من الأقدمين من فعل كما فعل المصنف في هذه العقيدة وكان من تواردها خواطر (قوله
 وهو) أي ذلك الشيء (قوله أنا شرحنا كلفي الشهادة) أي كشفنا وبيننا معناها وقوله كلفي
 الشهادة بالتثنية في نسخة وفي نسخة كلمة الشهادة بالأفراد ويناسبها أفراد الضمائر فيما يأتي
 واطلاق الكلمة على الجملة المفيدة وهو شائع لغة وإضافة كلمة الشهادة من إضافة الأعم للخاص
 (قوله عن معرفتها) أي معرفة كلمة الشهادة أي معرفة معناها (قوله وإلى عذب مواردها
 يشتد عطش المتعطشين الخ) الجار والمجرور أعني قوله إلى عذب متعلق بقوله يشتد أي يشتد
 عطش المتعطشين إلى عذب مواردها والجملة عطف على الصلة وهي قوله لا غنى للمكلف عن
 معرفتها ثم إن العذب معناه الحلو والموارد جمع مورد يطلق على محل ورود الماء ويطلق على
 الماء المورد وهو المراد هنا والمعنى يشتد عطش المتعطشين إلى حلوماتها وهو مستعار للمعاني
 كلمة الشهادة فشبهت تلك المعاني بالماء المورد بجامع حياة النفس بكل واسم تعبير لها اسمها على
 طريق الاستعارة المصروفة وقوله يشتد عطش الخ ترشيح للاستعارة وإضافة عذب لما بعده من
 إضافة الصفة للموصوف وضمير مواردها لكلمة الشهادة وقوله عطش المراد به لازم وهو
 الاشتياق فيكون مجازا مرسلًا وكذا قوله المتعطشين المراد لازم وهو المشتاقون والمعنى
 يشتد اشتياق المشتاقين إلى معنى كلمة الشهادة العذبة الحلوة (قوله أذبحها) أي بكلمة الشهادة
 أي بذكرها والمداومة عليها وهذا على ما قبله والجار والمجرور متعلق بما بعده مقدم عليه لإفادة
 الحصر (قوله تفرع أبواب فضل الله) شبه فضل الله أي أحسنه بخزان فيها تحف على طريق
 الاستعارة بالكناية والأبواب تخييل وتفرع ترشيح أن قلت أنه لا يلزم من قرع الأبواب
 الدخول مع أنه المقصود قلت لما كان شأن القرع الدخول بحسب العادة اطلق وأريد لازمه
 العادي إذ لا يشترط لزوم العقلي في الجواز (قوله والدخول) عطف على معنى تفرع أي أذبحها
 القرع والدخول (قوله في زمرة المتقين) الزمرة الجماعة والإضافة للبيان والدخول فيهم بأن
 يكون من جملتهم بحيث يعتمد منهم واعلم أن معرفة الله إما أن تكون بالمعاني القلبية كان هذا
 قرب أو لا وإما أن تكون بالأدلة القطعية وإما أن تكون بالأدلة الظنية الاقتناعية فأشار
 الشارح بقوله مع النبيين إلى من عرف الله بالمعاني القلبية مع القرب وبقوله والصدّيقين إلى
 من عرف الله بالمعاني القلبية لكن لا مع القرب وبقوله والشهداء بمعنى العلماء إلى من عرف الله بالأدلة
 القطعية وبقوله والصلح إلى من عرف الله بالأدلة الظنية الاقتناعية كالاستدلال على
 وحدانية الله بقوله لو كان هنالك إله ثان لوقعت السموات على الأرض لكن الثاني باطل فكذا
 المقدم فهذا دليل اقتناعي لا قطعي لكون الشرطية ممنوعة (قوله وباتقان معرفتها) الاتقان
 هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وكذلك المعرفة وحيث أن إضافة للبيان والجار
 والمجرور متعلق بما بعده وهو يسلم قدم عليه لا فائدة الحصر وجملة ويسلم باتقان معرفتها من

قوله بكسر الميم في المصباح
 سمع بكذا يسلم بقصتين
 فانظره اه

به أحد غيرنا من المتقدمين
 ولا من المتأخرين وهو أنا
 شرحنا كلفي الشهادة التي
 لا غنى للمكلف عن معرفتها
 وإلى عذب مواردها يشتد
 عطش المتعطشين أذبحها
 تفرع أبواب فضل الله
 تعالى والدخول في زمرة
 المتقين مع النبيين والصدّيقين
 والشهداء والصلح
 وباتقان معرفتها يسلم
 العبد

آفات الخلود عطف على تفرع أبواب فضل الله بها والمعنى اذ يقرع أبواب فضل الله بذكرها
 ويسلم العبد من آفات الخلود باتقان معرفتها أى معرفة معناها وظاهره المروى على القول بأن
 المقلد كافر إلا أن يراد بالخلود طول المكث أو بقدر مضاف أى توقع الخلود (قوله من آفات
 الخلود) يحتمل أن يراد بالآفات أنواع العقاب التى تنوارد على أهل جهنم فتكون الاضافة
 حقيقية ويحتمل أن تكون الاضافة من اضافة المشبه به للمشبه أى ويسلم العبد من الخلود
 الشبه بالآفات بعرفتها (قوله فى غضب الله) المراد بفضله انتقامه وفى الكلام حذف
 مضاف أى فى محل غضب الله وهو جهنم (قوله الى أعلى علمين) علمين اسم موضع فى الجنة تحت
 العرش تسكن فيه أرواح كل المؤمنين على ما قيل (قوله فذكرنا معناه) عطف على قوله
 شرحنا كلقى الشهادة عطف مفصل على مجمل وضمير معناها الكلمة الشهادة (قوله عقائد
 الايمان) أى العقائد المنسوبة للايمان من نسبة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر لان الايمان
 متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها من الاحكام التى جاء النبى صلى الله عليه وسلم بها
 (قوله بحيث تبتهج) أى فصارت كلمة الشهادة ملتبسة بحالة هى أن تبتهج أى تسر قلوب المتقين
 بسبب ذكرها عند ذلك الدخول (قوله وينبسط) أى ينتشر (قوله على بواطنهم) أى على
 قلوبهم بمعنى نفوسهم (قوله وظواهرهم) أى جوارحهم (قوله ما انطوى من محاسنها) فاعل
 ينبسط أى ما انطوى عليه من المعانى الحسنة فقوله من محاسنها بيان لما وانبساط المعانى
 على القلوب ظاهر وأما انبساطها على الظواهر فباعتبار آثارها التى تظهر على البدن من
 التواضع والخضوع والنورانية واصفرار اللون (قوله فأصبحوا) هذامة تفرع على قوله
 وينبسط الخ وأصبح فعل ماض بمعنى المضارع أى فيصبحون فى يوم القيامة أى يصيرون فيه
 وعبر عن ذلك المعنى الاستقبالى بالفعل الماضى لتحقيق وقوعه ~~فإنه~~ أنه قد حصل وضميره
 للمتقين وقوله يتجثرون أى يحشون المشية الدالة على الكمال والشرف وقوله فى حلل معارفها
 فى سبيبة والحلل جمع حلة وهى ما يلبس للزينة ومعارفها أى كلمة الشهادة معانيها الحسنة
 وضافة حلل اليها من اضافة المشبه به للمشبه وقوله بين رياض الجنة ظرف اقوله يتجثرون
 والرياض جمع روضة وهى البستان واصل رياض روض قلبت الواو ياء لوقوعها اثر كسرة
 وقوله مترددين حال من ضمير يتجثرون ومتعلقه محذوف أى من بستان لبستان آخر ومعنى
 الكلام انهم يصيرون يوم القيامة يحشون مشية دالة على الشرف والكمال بين بستانين الجنة
 حال كونهم مترددين من بستان لبستان آخر بسبب معارف كلمة الشهادة القائمة بهم
 الشبهة بالحلل ويصح أن يكون فى قوله فى حلل معارفها استعارة بالكناية وتخيل بأن تشبه
 المعارف بعروس تشبهها مضرا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية وانبات الحلل
 للمعارف تخيل ويصح ان يكون حال معارفها مستعار الا ~~ثان~~ معارفها استعارة مصححة
 (قوله فدوتك) قيل انه اسم فعل امر بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لا محل لها
 من الاعراب وفاعله ضمير مستتر فيه وعقيدة مفعوله أى خذ عقيدة والمراد بأخذها تعاطيها
 حفظا واودرا كالأوتاد ورسا او غير ذلك وقيل انه اسم فعل أمر بمعنى الزم فالكاف اللاحقة له
 ضمير مفعول أول لاسم الفعل والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت وعقيدة مفعول ثان والتقدير

من آفات الخلود فى غضب الله
 و يترقى بفضل الله تعالى الى
 أعلى علمين فذكرنا معناه
 أولا ثم بينا وجه دخول
 جميع عقائد الايمان فيها
 بحيث تبتهج عند ذلك
 بذكرها قلوب المتقين
 وينبسط على بواطنهم
 وظواهرهم ما انطوى من
 محاسنها فأصبحوا يتجثرون
 فى حلل معارفها بين رياض
 الجنة مترددين فدوتك

الزم نفسك عقيدة وقيل انه اسم فعل ماض بمعنى لزم والكاف اللاحقة له ضمير فاعل باسم الفعل
 ووضع ضمير غير الرفع موضع ضمير الرفع والمعنى في لزم عقيدة وقيل انه اسم فعل وضع موضع
 المصدر والكاف اللاحقة له في محل جرب بالاضافة الى الزامك عقيدة اي الزمك عقيدة الزاما
 متسوبا لك من حيث تعلقه بك (قوله ايها) منادى حذف منه حرف النداء اي يا ايها (قوله
 المتعطش) اي المتشاق (قوله في زمرة اولياء الله) الزمرة الجماعة والاضافة للبيان والاولياء
 جمع اولي وهو من تولى طاعة ربه وتباعد عن الانتماء في اللذات والشهوات ففعل بمعنى فاعل
 وعلم منه ان تعاطى اصل اللذات والشهوات لا ينافي في الولاية او من تولى الله امره فلم يكله لنفسه
 ففعل بمعنى مفعول (قوله عقيدة) أي كتابا سمى بعقيدة (قوله الامن هو من المحرومين) أي
 من الذين حرّمهم الله ومنعهم من نيل مرادهم والاستثناء مفترغ في محل رفع على القاعلية
 لا يعدل أي لا يعدل عنها أحد بعد الاطلاع عليها والاحتياج اليها الامن كان من المحرومين
 فالهم كهم عليه بالحرمان من اطلع عليها واحتاج اليها لا مطلقا فلا يرد انه لا يصح الحكم بوجود
 غيرها من كتب أهل السنة (قوله اذ لا نظير لها) تعليل لقوله قدونك أي الزم هذه العقيدة
 المتصفة بما ذكر لانها لا نظير لها ووجه لا يعدل معترضة لتأكيد المدح ويصح أن يكون تعديلا
 لقوله لا يعدل عنها أي علة للنفي لا للمعنى والمعنى اتقى العدول عنها الامن كان من المحرومين
 لاجل عدم النظير لها والنظير هو المشارك ولو في وصف والشبيه هو المشارك في أكثر
 الاوصاف والمثيل هو المشارك في جميعها (قوله فيما علمت) قيد بذلك لاجل تحري الصدق اذ
 يمكن وجود نظير لها لم يطلع عليه وما يصح أن تكون موصولا حرفيا أي في علمي أي في متعلق
 علمي او في معلومي وان تكون موصولا اسميا أي في الذي علمته من المؤلفات وعلى كل فقد
 حذف مفعولي علم اختصارا أو اقتصارا ويصح أن يقتدرا مفردين أي في علمي النظر ثابته
 أو في الذي علمته من المؤلفات ثابته وان يقتدرا ما يستمد منه أي فيما علمت أن يكون لها نظير
 هذا كانه اذا جعل العلم باقيا على حقيقته ويحتمل أن علم بمعنى عرف فتعدي لواحد فقط
 أي فيما علمته وهذا اذا جعلت ماموصولة وأما ان جعلت مصدريه فلا بقدر ضمير بل ينزل
 المتعدي منزلة اللازم لان المصدرية لا يعود الضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ
 ووجه تزهو خبر وقوله بفضل الله حال أي وهي تزهو بحاسنها على كبار الدواوين حالة كون ذلك
 الزهو والاعجاب ناشئا من فضل الله واحسانه لا بقدر في وهذه الجملة كالعلة لنفي النظر قبلها لا
 انه ازيادة في المدح (قوله تزهو) أي تكبر وتفخر وتهماجب واسناد الزهو بالمعنى المذكور اليها
 مجاز عقلي وفيه اشارة الى أنها عظيمة بحيث لو كانت عاقلا لم تكبر على غيرها ويحتمل ان المراد
 بالزهو لازمه وهو الزيادة أي وهي تزيد (قوله بحاسنها) أي بسبب معانيها الحسان (قوله على
 كبار الدواوين) جمع ديوان وهو في الاصل دفتر الحساب والمراد بالدواوين هنا كتب العلم
 الكبيرة من هذا الفن وازداده كبار الدواوين من اضافة الصفة للموصوف أي وهي تزيد
 بحاسنها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن والاضافة للاستغراق أو للجنس والمبالغة حاصلة
 على كل تقدير أما على الاستغراق فظاهرة وأما على الجنس فلانه لو خرج فرد عن زهوها عليه لم
 تزهو على الجنس لوجوده في ضمن ذلك الفرد والقرض زهوها على الجنس (قوله فتق) أي اجزم

أيها المتعطش للدخول في
 زمرة اولياء الله تعالى عقيدة
 لا يعدل عنها بعد الاطلاع
 عليها والاحتياج اليها
 الامن هو من المحرومين اذ لا
 نظير لها فيما علمت وهي
 بفضل الله تعالى تزهو بحاسنها
 على كبار الدواوين فتق

(قوله أيها الحافظ لها) أي مدلولها وهو اللفاظ وقوله ان فهمها أي ان أدركت معاني مدلولها وهذا كله بناء على ما تقدم من ان العقيدة اسم للنقوش اما على انها اسم للالفاظ فلا حاجة لتقدير وفي كلام الشارح اشارة الى انه ينبغي للطالب الحفظ اولاً والفهم ثانياً (قوله بغاية الامنية) الامنية هي ما يتقن من الامور أي بغاية ما يثناه أهل العقول من الكالات وغاية الكالات التي يثناها أهل العقول معرفة العقائد على الوجه الحق وقوله بغاية على حذف مضاف أي بحصول غاية الخ (قوله اذمن عليك) اذلتك لعل اي واشكر الله لانه من عليك وقيل ان اذم موضوعه للزمن والتعليل مستفاد من قوة الكلام وقوله من عليك أي انعم عليك وقوله بنعمة هي الحفظ والفهم السابقان (قوله طرد عنها كثير من الخلق) أي لم يعطها الله لهم فن لم يقدر الله حفظها وفهمها بجنزلة شخص قدم ليطالب شيئاً فطرد ولم يعط مطلوبه ولا يخفى ما فيه من المشقة الحاصلة له بالطرد فكذا من كان بجنزلة (قوله فباوا) أي فلما طرد الكثير من الخلق عن تلك النعمة باوا يعني رجعوا أو انقلبوا وصاروا واضافة أصول لما بعده البيان وقوله بأعظم رزية أي مصيبة والجار والمجرور متعلق بقوله باوا أي رجعوا في عقائدهم بأعظم مصيبة أي بأقبح عقيدة وانما كانت العقيدة الفاسدة أعظم مصيبة لما يترتب عليها من العقاب الاخرى والمراد بالرجوع الاتصاف بذلك من أول وهلة لأنهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه (قوله وأخلص لي الخ) عطف على قوله واشكر الله وهو أي أخلص بقطع الهزيمة أي وادع لي دعاء مخلصاً فيه مكافأة لما أعطيته لك من تلك العقيدة كما أشار به بقوله اذا أخرجها لانه يطلب من المنعم عليه أن يشكر من جرت على يده النعمة لكونها جرت على يديه كما يشكر الله لانه القاعل الحقيقي لها ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله لان الله لم يرض بشكره دون من جرت على يديه النعمة لانه لا ينبغي للشاكر أن يحض النظر لمن جرت على يديه بل يجعل جل نظره المولى سبحانه لانه القاعل الحقيقي (قوله من دعائك) أي دعاء من دعائك أي بعض دعائك فن للتبعيض أو دعائك فن زائدة (قوله اذا أخرجها) أي أخرج مدلول مدلولها وهو المعاني اذ هي المخرجة من القلب لا النقوش التي هي العقيدة على ظاهر كلامه ولا مدلولها وهو الالفاظ اللسانية وهذا له لمحذوف أي وانما طلبت منك الدعاء المخلص فيه لان الله أخرجها الخ وحيث نذراً كون واسطة في النعمة فأستحق الدعاء منك فلذلك طلبت منك (قوله من جوف) أي من قلبي (قوله وحرك بها) أي بتقسيمها بالنظر لقوله يدي ويكون المعنى وحرك بها يدي حيث رسمتها أو بدلولها وهو الالفاظ بالنظر لقوله لسانى ويكون المعنى وحرك بها لسانى أي حيث تالفت بها ولما كان تحريك اليد قوي الدوام أثره وهو النقوش قد دمه على تحريك اللسان الذي هو ضعيف لعدم بقاء أثره زمنين وهو الالفاظ لانها اعراض تنقضي بمجرد النطق بها (قوله مولاي) تنارعه كل من أخرج وحرك (قوله والعالم بكل طوية) فعلة بمعنى مفعولة أي مطوية في القلب أي محفية فيه ومن جملة ذلك معاني مدلول تلك العقيدة على كلامه فهو مناسب لقوله اذا أخرجها من جوف وفيه اشارة الى أن الله يعلم ما في الجوف (قوله وهما أنا أمك) الهاء للتنبيه وأنا مبتدأ وجملة أمك خبره أي وتنبيه واستيقظ لما أمك به أي لما أتخفك به وأعطيه لك واعلم أن هاتين التبيينين لا تدخل الاعلى اسم الاشارة أو على ضمير الرفع المنفصل اذا أخبر عنه باسم

أيها الحافظ لها ان فهمتها
بغاية الامنية واشكر الله
تعالى اذمن عليك بنعمة
عظيمة طرد عنها كثير من الخلق
فباوا في اصول عقائدهم
بأعظم رزية وأخلص لي من
دعائك اذا أخرجها من
جوف وحرك بها يدي ولساني
مولاي المنفرد بإيجاد الكائنات
كلها والعالم بكل طوية وها
أنا أمك

الاشارة نحوها اناذ او امدخولها على ضمير الرفع المنفصل مع كون الحسبر ليس اسم اشارة كما في
كلام المصنف فهو وان وقع في ترا كيب العلماء الا انه شاذ بل قيل انه ليس بعربي (قوله ثانيا)
اي مقدما ثانيا زيادة على ما تحققته به او لا من العقيدة فثانيا مقول مطلق او زمنا ثانيا اي في زمن
ثان بالنسبة للزمان الذي اتحققته فيه بالعقيدة فثانيا ظرف زمان (قوله بعون الله) الباء
للسببية والعون اسم مصدر بمعنى الاعانة اي الاقدار اي بسبب اعانة الله واقداره على ذلك
(قوله بشرح) متعلق بامدك وهو في الاصل مصدر لكن صار حقيقة عرفية في اسم الفاعل
(قوله مختصر) اي قليل اللفظ كثيرا المعنى اي وشأن المختصر ان يكون مقبولا (قوله يكمل لك
منها المقصود) اي من العقيدة بتوضيح ما خفي منها ومقصود ان المقصود من العقيدة المعاني ثم ان
بعضها خفي فكمثل ذلك الشرح المقصود منها وهو المعاني بتوضيح ذلك الخفي وهذا الايتاني ما تقدم
من وصفتها بأنها لا تظير لها وانما تزهو بحجاسنها على كبار الدواوين لان ما تقدم بالنسبة لحال
المصنف وما علمه منها وما هنا بالنسبة للطالب القاصر عن ادراكها على وجهها (قوله ويكشف لك
ان شاء الله تعالى الغطاء الخ) الكشف الازالة والمراد بالغطاء لازمه وهو الخفاء فيكون مجازا
مرسلا من اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم وانهم معناه خفي وقوله منها اي من العقيدة
وقوله من المعنى المسدود بيان لما انهم وقوله المسدود اي المسدود عليه فهو من باب الحذف
والايصال وأطلق المسدود عليه وأراد لازمه وهو الخفي اذ يلزم من كون الشيء مسدودا عليه
أن يكون خفيا فيكون مجازا مرسلا من اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم ومعنى الكلام أن
ذلك الشرح يزيل الخفاء عما خفي عليك من العقيدة من المعنى الخفي ان قلت المعنى الخفي ليس
من العقيدة لأنها اسم للنقوش على ما هو فلا يصح بيان ما انهم من العقيدة بالمعنى المسدود
عليه قلت في كلام الشارح حذف والاصل عما انهم عليك من مدلول مدلولها فتأمل وقد ظهر
لك من هذا التقرير ان قوله ويكشف لك الخ تفسير لقوله يكمل لك المقصود (قوله فتظفر) هذا
مفترع على ما قبله أي فاذا كل لك المقصود من العقيدة وانكشف لك ما خفي من معناها فتظفر
بفتح الفاء اي تقوز (قوله بكيمياء السعادة) الكيمياء بكسر الكاف وسكون الباء وكسر الميم
وبعدها ياء هي الذهب والفضة الناشئ من وضع أجزاء معلومة عندهم على شيء من المعادن
كنحاس أو رصاص أو قزدير فينقلب ذهباً أو فضة والسعادة الموت على الاسلام والاضافة
من اضافة المشبه به للمشبه أي بالسعادة الشبيهة بالكيمياء بجامع الرغبة في كل وصح تشبيه
السعادة بالكيمياء وان كانت السعادة أعظم من الكيمياء من حيث ان الكيمياء أمر محسوس
فتكون الكيمياء أقوى بهذا الاعتبار (قوله واكسيرا النجاة) الاكسيرا بكسر الهمزة هو
الكيمياء والنجاة هي السعادة والاضافة من اضافة المشبه به للمشبه أي والنجاة الشبيهة بالاكسيرا
بجامع الرغبة في كل وحيث ان هذا العطف مرادف (قوله وتظل) بفتح الظاء اي تصبر وقوله فتجتنى
أي تقتطف والمراد تحصل وقوله بها أي بالعقيدة وقوله ثمرات الايمان المراد بها المعارف والعلوم
التي يعرفها أهل الله فشبهه المعارف بالثمرات بجامع الرغبة في كل واستعار اسم المشبه به
للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية والمعنى وتصبح تحصل بتلك العقيدة ان وفقك
الله معارف الايمان ويحتمل أنه شبه الايمان بنخيل على طريق الاستعارة بالكناية والثمرات

ثانيا بعون الله تعالى بشرح
لها مختصر يكمل لك منها
المقصود ويكشف لك ان
شاء الله تعالى الغطاء عما انهم
عليك منها من المعنى المسدود
فتظفر ان شاء الله بكيمياء
السعادة واكسيرا النجاة
وتظل تجتنى بها ان وفقك
الله تعالى ثمرات الايمان

تخصيل اتماما على حقيقته أو مستعار له معارف ونجتنى ترشح أو ان إضافة ثمرات للإيمان من قبيل إضافة المشبه به للمشبه (قوله الى أن ينزل) أي وتسقترجتنى الى أن ينزل بك (قوله عرض الممات) أي الموت والإضافة للبيان فالأمر عرض وجودي كإيض يقوم بالميت ينشأ من قبض الروح وليس هو عدم الحياة ولا قبض الروح (قوله وهذا وان الشروع) أي وهذا الزمان الحاضر زمن الشروع أي زمن قرب الشروع اذ لم يشروع بالفعل في الزمن الذي حصلت فيه الإشارة بل بعده (قوله في هذا الشرح) أي في تحصيله والشرح اسم للإفظاظ الخصوصية الدالة على المعاني الخصوصية على التحقيق (قوله المبارك) أي المبارك فيه بأن ينتفع به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو تقاؤل وقد حقق الله ذلك أي النفع به (قوله بفضل الله) أي لا بقوتي والتجار والمجرور متعلق بالشروع أي هذا وان الشروع الملتزم بفضل الله أو متعلق بالمبارك أو انه ما تنازعاه (قوله الكريم) أي ذي الكرم والجود (قوله الوهاب) أي كثير الهبة دائم الاعطاء فهو صيغة مبالغة أي مبالغة في هبته وهي افادة لفظ أكثر من غيره كما في وهاب و واهب فان وهاب يفيد معنى أكثر مما يفيد واهب لا مبالغة بيانية وهي اعطاء لك الشيء أكثر مما يستحقه كما توهمه بعضهم فاعترض لاستحالة على المولى سبحانه وتعالى لانه مستحق اكالات لانهاية لها ولا يعاها الا هو (قوله نسأله الخ) لما كان الوهاب حقيقة هو الذي يعطي للعوض ولا لغرض وذلك خاص بالمولى سبحانه وتعالى ناسب أن يوجه اليه السؤال بقوله نسأله ثم ان السؤال قسما استعطاني وهو يتعدى بنفسه كسألت زيدا أن يعطيني كذا واستخباري وهو يتعدى بحرف الجر كسألت عن حال زيد والسؤال هنا استعطاني فلذا اعتاده بنفسه حيث قال أن يعطيني الخ ان قلت مقام السؤال مقام ذل وانكسار فينبغي فيه التواضع واتباعه بنون العظمة في قوله نسأله ينافي ذلك والجواب أن النون ليست للعظمة بل هي للمتكلم ومعه غيره أي وأسأله أنا و اخواني وأشرك معه غيره في السؤال تواضعا منه إشارة الى أنه ليس أهلا لأن يستقل به وحده ولان السؤال من الجماعة أقرب للإجابة (قوله أن يعطيني عليه) أي على تحصيله بأن يخلق في قدرة على تحصيله ويصرف عن الشواغل ويقوى ادراكه ويصح حواسي (قوله لعين الصواب) أي لذات الصواب وهو ضد الخطا والإضافة للبيان (قوله بجاء الخ) أي متوسلا في قبول دعائي هذا بجاء سيدنا أي بنزله عند الله فالجاء المنزلة (قوله صلى الله عليه وسلم) تنازع قوله عليه كل من صلى وسلم بناء على جواز التنازع في المتوسط وأما على عدم الجواز وهو التحقيق فعليه متعلق بصلى وحذف من الثاني دلالة الاول (قوله وعلى آله) أي أتباعه وهم كل مؤمن ولو كان عاصيا هذا هو المناسب في تفسير الآل في مقام الدعاء وهو عطف على قوله عليه (قوله ومن انتهي) أي انتسب اليه وهو عطف على آله (قوله وحاز) عطف على انتهي ولم يقل ومن حاز إشارة الى أن المراد بالخاص المذكور هو المنتهي اليه وذلك خاص بالأصحاب فيكون عطف من انتهي على آله من عطف الخاص على العام والتمسكة الشرف (قوله بمشاهدته) أي بمشاهدة سيدنا محمد ان قبل ان ذلك قاصر على البصير من الأصحاب فلا يتناول العميان منهم كابن أم مكتوم مع ان القصد الدعاء لجميع الصحابة والجواب ان المراد بالمشاهدة الاجتماع لا الإدراك بالبصر فيدخل العميان فينبذ (قوله من ساداتنا) بيان من انتهي اليه

الى ان ينزل بك عرض الممات
وهذا وان الشروع في
هذا الشرح المبارك بفضل
الله تعالى الكريم الوهاب
نسأله سبحانه ان يعطيني عليه
ويوفقني فيه لعين الصواب
بجاء سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم وعلى آله ومن
انتهي اليه وحاز بمشاهدته
اعظم شرف من ساداتنا

وحاز الشرف بشاهدته (قوله الاصحاب) اي اصحابه صلى الله عليه وسلم قال عوض عن الضمير
 او آل فيه للعهد والمعهود اصحابه صلى الله عليه وسلم بناء على قول من منع نيابة آل عن الضمير
 والاصحاب جمع صعب وصعب وقع فيه التلحاق قيل انه جمع اصحاب وقيل اسم جمع له (قوله
 الحمد لله) مقتضى صنيع المصنف انه لم يذكر بسملة لله تعالى فلم يكن عاملا بحديث كل امرئ بال
 لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو واقطع الا أن يقال انه أنى بامتناعه والمراد من كل من
 البسملة والحمد لله الوارد في الحديث المفهوم الكلي وهو مطلق الثناء وهو كما يتحصل بالبسملة
 يتحصل بالحمد لله أو انه تركه اوضحا إشارة الى ان كتابه ليس من الامور ذوات البال وسبأ في
 الشرح ما يتعلق بالحمد لله (قوله والصلاة والسلام الخ) الصلاة مبتدأ والسلام معطوف عليها
 والخبر محذوف اي كائن على رسول الله وعبر على إشارة الى تمكن الصلاة من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم تمكن المستعلى من المستعلى عليه والواو للعطف على جملة الحمد لله ان كان كل من
 جملة الحمد لله وجملة الصلاة خبرية لفظا انشائية معنى والاستئناف ان كانت جملة الحمد لله خبرية
 لفظا ومعنى وجملة الصلاة خبرية لفظا انشائية معنى لانه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا
 عكسه على المشهور (قوله على رسول الله) ان قيل هذا صادق على اي رسول من الرسل مع
 أن المقصود بالصلاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قلت ان رسول الله صارع علميا بالقلبية على نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم أو ان الاضافة فيه للعهد والمعهود نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لان
 الاضافة تأتي لما تأتي له اللام من الجنس والاستغراق والعهد وانما قال على رسول الله ولم يقل
 على نبي الله إشارة الى أن الرسالة أفضل من النبوة والى أن من المبحوث عنه في هذا الفن
 الاحكام المتعلقة بالرسالة فان قيل ان المصنف قد أظهر في محل الاضمار حيث قال على رسول
 الله دون رسوله والاظهار في محل الاضمار يورث ثقل على اللسان بسبب التكرار اللفظي
 الحاصل به قلت أجيب بأنه لا ثقل على اللسان بتكرار لفظ الجلالة بل تكرارها مما يزيد ادب
 اللفظ حلاوة والاظهار في محل الاضمار هنا للتلذذ باسم الله تعالى على أننا لانسلم أن هذا الاظهار
 في محل الاضمار لان جملة الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمد لله والاظهار في محل الاضمار انما
 يكون في جملة واحدة لا في جملتين كما هنا كذا قيل وتأمله (قوله الحمد) اي اللغوي وانما عرف
 الشارح الحمد اللغوي دون الاصطلاح لان اللغوي هو المأمور بتخصيصه في أوائل التأليف كما
 سبق (قوله هو الثناء الخ) اعلم أن اركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحموده ومحمود عليه ومبغية
 فاذا وجدت زيد الكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنتم حامد وزيد محمود والاكرام محمود عليه اي
 محمود لاجله وثبوت العلم الذي هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن
 الحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختياريا حقيقة او حكما بأن يكون منشأ لافعال اختيارية
 أو ملاما لمنشأه فيصدق بقدرة الله وادته وعلمه اذا وجد لاجلها فانه وان كانت غير اختيارية
 حقيقة لكن اختيارية حكما لانها منشأ فعل اختيارى وكذا يصدق بذات الله اذا وجد
 لاجلها فهي اختيارية حكما لما ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ
 عنه فعل اختيارى اذا وجد لاجلها فهي اختيارية حكما باعتبار أنها لازمة للذات التي ينشأ
 عنها فعل اختيارى وأن الحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا

الاصحاب (الحمد لله والصلاة
 والسلام على رسول الله)
 الحمد هو الثناء

بالكلام على المحمود بحسب
صفاته

كالكرم وتارة لا يكون اختياريا كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه تارة يختلفان
ذاتا واعتبارا كأن يكون المحمود عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان
اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من حيث كونه باعتمادا على الجدي يقال له محمود
عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به فقول الشارح الثناء يتضمن مثنى وهو
الحامد ومثنى به وهو المحمود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على المحمود هو المحمود وقوله
بجمل صفاته هو المحمود عليه فالتعريف مشتق على الأركان الخمسة كما علمت وأورد على قوله هو
الثناء الخ أن الثناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطفت بعضه على بعض وحسب ذلك لا يصدق
التعريف على الحمد الغير المكرر بل هو قاصر على الحمد المكرر لتحقيق الثناء فيه دون الأول
فيكون التعريف غير جامع وأن الثناء يستعمل في الشر والحمد لا يكون إلا في الخير وحسب
فالتعريف غير مانع واجب عن الثاني بأن الثناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر إلا مشاكلة
وأوجب عن الأول بمنع أخذه مما ذكر بل هو مأخوذ من أثبت بمعنى أتيت بما يدل على الاتصاف
بالجميل فهو اسم مصدر له ومصدره الاثناء كالأكرم مصدر أكرم فالتناء حينئذ الاتيان بما يدل
على اتصاف المحمود بالصفات الجميلة كان ذلك الاتيان بالقلب أو باللسان أو بالحوارح (قوله
بالكلام) الباء للملابسة أي الملبس بالكلام من التباس الشيء بآله أو أنها لآله (قوله على
المحمود) متعلق بالثناء ان قيل في اخذه في تعريف الحمد دور وذلك لان معرفة الحمد متوقفة
على معرفة تعريفه ومن جملة أجزائه المحمود فتكون معرفة الحمد متوقفة على معرفة المحمود
والحال أن معرفة المحمود متوقفة على معرفة الحمد لان معرفة المشتق متوقفة على معرفة
المشتق منه فيكون كل من الحمد والمحمود متوقفا معرفة على معرفة الآخر وهذا دور فالجواب
أن المحمود معناه ذات تتعلق به الحمد فيجوز عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الحمد
على المحمود من جهة التصور وتوقف المحمود على الحمد من جهة الاشتقاق فاختلقت جهة
التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وفيه أن الاشتقاق يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله
بجمل صفاته) من اضافة الصفة للموصوف أي بصفاته الجميلة والباء سببية متعلقة بالثناء
أو بمعنى على التعليلية فهو إشارة للمحمود عليه كما سبق والمعنى الثناء على المحمود بالكلام
لأجل صفاته الجميلة وما ذكره السكتاني هنا من احتمال كون الباء للتعدية متعلقة بالكلام لانه
اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على انه يدل اشتمال من الكلام وخلق بدل الاشتمال من ضمير
المبدل منه جائزا إذا شتماله عليه ولوى فقط او متعلقة بحال محذوفة من الثناء أي حالة كونه
كأنما بجمل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لأن الحمد يتعلق بالكمال سواء كان احسانا
او غيره والمناسب له ما ذكرناه ان قيل قضية قوله صفاته انه لو أتى عليه بسبب صفة واحدة لا يقال
له حمد مع انه يقال له حمد اجيب بأن الاضافة في صفاته للجنس الصادق بصفة واحدة والمراد
بالجميل ما كان جيلا بحسب اعتقاد الحامد والمحمود وان لم يكن جيلا بحسب الواقع فيشمل الثناء
بسبب نهب الاموال أو بحسب اعتقاد احدهما دون الآخر اذا كان المقام مقام تعظيم
والافهوذم وكان عليه أن يقيده الصفات بالاختيارية ليخرج المدح الذي هو الثناء على المحمود
لأجل صفة غير اختيارية كالثناء على زيد لأجل صباه وجهه والافس كلامه صادق بالمدح

فيكون التعريف غير مانع الآن يقال انه مبني على طريقة صاحب الكشف من أن الجمد والمدح أخوان أي مترادفان وبعد هذا كله فيقال ان تعريفه لا يصدق على الجمد على ذات الله أي اذا كان المحمود عليه الذات العلية وسيتخذ تعريفه غير جامع (قوله سواء كانت) أي تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء خبره مقدم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدا وان لم يكن هنا حرف مصدرى لأن وقوع الفعل بعد افظ التسوية يقوم مقام الحرف المصدرى وافي كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لان التسوية لا تكون الا بين متعددا وأولاً حد المتعدد والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الاحسان او من باب الكمال سواء أي بيان في صحة صدق الجمد على الثناء الواقع في مقابلتها والجملة امام استأنفة او حال بلا واو ويصح أن يجعل سواء خبر مبتدأ محذوف أي الا حراً سواء وهذه الجملة الاسمية دالة على جواب شرط مقدرة فهو من المعنى أي ان كانت من باب الاحسان او من باب الكمال فالأحران سواء وعلى هذا فلا يحتاج لجعل او بمعنى الواو (قوله من باب الاحسان) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقراضل وهي المزايا المتعدية وهي التي يتوقف تعلقاتها على تعدد اثرها للغير كالكرم والانعام والتعليم وازافة باب الاحسان للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي سواء كانت من أفراد باب هو الاحسان (قوله او من باب الكمال) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقضائل وهي المزايا القاصرة وهي التي لا يتوقف تعلقاتها على تعدد اثرها للغير وان كانت هي قد تكون متعدية كالعلم والقدرة والحسن فالعلم حزية لا يتوقف تعلقاتها على تعدد اثره للغير وان كان يتعدى للغير بالتعليم ألا ترى انك تتعقل ان القطب عالم وان لم يعلم احداً وازافة باب الكمال للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي او من أفراد باب هو الكمال واعلم انه ليس في كلامه تصريح بمحصرات الصفات الجميلة في هذين القسمين بل وازان يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان او الكمال او غيرهما فيشمل الصفات السلبية كعدم الشريك والجسمية والاضافية ككونه قبل العالم ولوسلم ارادة المحصر فهي داخله تحت الكمال اذ هو غير منحصر في الصفات الذاتية (قوله المختص بالمحمود) صفة للكمال أي الكمال المقصور على المحمود فلا يتجاوزه لغيره قالوا في قوله بالمحمود داخله على المقصور عليه وبهذا الوصف اعني قوله المختص بالمحمود حصلت المقابلة بين قوله او من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان وهذا الاشارة إلى ان الاحسان كمال الا انه ليس بمختص بالمحمود لما علمت ان تعقله يتوقف على تعدد لغيره وما ذكره السكتاني هنا من ان قوله المختص بالمحمود راجع للاحسان ايضاً فهو غير مناسب (قوله كعلمه) أي كعلم المحمود فانه وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعلم ما قابل الجهل فيصدق به علم الله ويعلم العبد الا ان علم المولى واحد والتعدد انما هو في متعلقاته وقيل متعدد بتعدد العلوم وهو الحق (قوله وشجاعته) أي المحمود ثم ان فسرت الشجاعة بملكة او قدرة توجب الخوض في المهالك والاقدام على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالاقدام على المهالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى كل فهو مثال لقوله او من باب الكمال الخ كما ان قوله كعلمه مثال له وحيث ذكرنا كثرة تعدد المثال الاشارة الى انه لا فرق بين ما هو نص في كونه صفة ذاتية كالعلم وبين ما هو محتمل لان يكون صفة ذاتية وان يكون صفة فعلية (قوله مثلاً) اتي به دفعا لما ينوهم من ان الكاف

سواء كانت من باب الاحسان
او من باب الكمال المختص
بالمحمود كعلمه وشجاعته مثلاً
وانما قلنا الثناء بالكلام
عوضاً عن قواهم الثناء
باللسان

استقصائية او يقال انها لا تدخل الافراد الخارجية والكاف ادخلت الافراد الذهنية وهذا
 أحسن مما قاله بعضهم من العكس (قوله يشمل الخ) اعلم أن أقسام الجدا أربعة جد قديم
 لقديم وهو جد الله نفسه بنفسه في أزله وجد قديم لحادث وهو جد الله بعض عباده وهذا
 الجدان قديمان وجعل هذا الجد قديما كما في السكالي تسمي لان ماهية الجد لا بد فيهما من الارقان
 الخمسة المتقدمة ومن جعلهما المحمود وهو هنا حادث فيكون ذلك الجدم مركبا من قديم وحادث
 والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك الجدم حادثا بانه في أنه متجدد بعد
 عدمه لأن يرتكب التجريد فيه بأن يراد به ثناء الله فقط فيكون قديما وجد حادثا قديما وهو
 جد العباد ثناء لهم بالكلام اللساني أو النفساني ومنه تسمي الجادات وجد حادث لحادث
 وهو جد العباد بعضهم بعضا بالكلام اللساني أو النفساني وهذا الجدان حادثان ولما كان
 تعبيرهم باللسان لا يتناول الا القسمين الآخرين اعرض عنه المصنف وعبر بالكلام ليعم
 التعريف القسمين الاولين ايضا فنقول الشارح ليشمل الحد الذي التعريف وقوله الجد القديم
 دخل فيه الاول والثاني على ارتكاب التجريد السابق او الاول فقط ان لم يرتكب التجريد
 وقوله والحادث دخل فيه الثالث والرابع فقط ان ارتكب التجريد في الثاني ودخل فيه الثاني
 ايضا ان لم يرتكب فيه التجريد ان قامت القديم والحادث حقيقة متميزة بالقدم والحادث
 ولا يجوز تعريف أحدهما من غير تعريف واحد قلت محل الامتناع اذا كان التعريف حادا
 بالذاتيات كاشقا للحقيقة كل منهما وأما تعريفهما برسم غيرهما فلا ضرر فيه وما هنا
 من هذا القبيل فنقول الشارح ليشمل الحد الذي التعريف الصادق بالرسم فهو من اطلاق
 الخاص وارادة العام واعلم أن الكلام قال به بعض أهل السنة انه حقيقة في النفساني واللساني
 وقال بعضهم انه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني وعكست المعتزلة على الاول يكون
 استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو لا يحتاج لقريضة
 لان محل احتياج المشترك لقريضة اذا وقع في التعريف ان أراده بعض معانيه لان أراده كلها
 كما هنا وعلى القول الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالا للفظ في حقيقة
 ومجاز وهو يحتاج لقريضة وهي هنا العدول عن اللسان الى الكلام اذ لو لم يعد العدول العموم
 لما كان له فائدة (قوله يشمل الخ) ولوعبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث بقسميه
 الكائن بالكلام اللفظي فلا يشمل الجد القديم ولا جد العباد النفساني كما لو تتركب من
 بأن زيد اكرم ولا تسمي الجادات على انه بلسان المقال كما هو التحقيق اذ لا لسان لها مع أن
 المعرف الجد اللغوي وهو شامل لما ذكر فيكون التعريف غير جامع (قوله والشكر) اي لغة
 ولما كان الشكر اللغوي يجمع مع الجد اللغوي في بعض الصور وهو الثناء بالكلام في مقابلة
 احسان ورعايتهم من ذلك ترادفهما عرفة لاجل ان يعلم ما بينهما من التسبب فيندفع ذلك
 التوهم (قوله هو الثناء باللسان) كأن يقول الشخص في حق من أنعم عليه هو كرم وقوله
 أو بغيره من القاب اي كأن يعتقد الشخص او يظن ان من انعم عليه كرم كان الاعتقاد والظن
 دائما لا وكان يتكلم في نفسه بأنه كرم وقوله من القلب بيان للغير وقوله وسائر الارقان عطف
 على القلب وسائر بمعنى بقية والمراد بالارقان الجوارح والواو في قوله وسائر يعني أو وضافة

ليشمل الحد القديم
 والحادث والشكر هو الثناء
 باللسان أو بغيره من القلب
 وسائر الارقان

قوله بلسان المقال كما هو
 التحقيق اذ لا لسان لها لا يخفى
 ما فيه ولو قال بلسان الحال
 لكان مناسباً فليأمل اهـ
 معصية

سائر الأركان للجنس الصادق بركن من الأركان كأن يضع الشخص يده على صدره عند مروره من
أحسن إليه عليه ويؤخذ من قوله باللسان الخ أن الثناء ليس هو الذي يخرجه كما قيل بل الاتيان
بما يدل على الاتصاف بالصفات الجميلة كان الاتيان باللسان أو بالقلب أو بالجوارح ويؤخذ
منه أيضا أن اتصاف المولى بالشكر في مثل غفور شكور مجاز بمعنى المجازاة على الفعل بخلاف
اتصافه بالحمد فحققة وشكور مباغة شاكر فشاكر معناه المجازي على قدر الفعل وشكور معناه
المجازي على القليل كثيرا (قوله على النعم) متعلق بالثناء وتعلق الحكم بشتق يؤذن بهلية
مأمنه الاشتقاق كأنه قال الثناء على النعم لأجل أنعامه وحينئذ فلا حاجة لقوله بعد بسبب الخ
فهو تصريح بما علم التزاما ثم إذا قطع النظر عن تلك القاعة مدة احتيج له وذلك لأن الثناء على
النعم محتمل لأن يكون سببه الأنعام أو غيره فلما كان محتملا قال بسبب الخ كذا قيل وألحق أنه
محتاج إليه مطلقا لأجل التقييد بكون النعمة واصله للثناء كرتأمل (قوله بسبب ما أسدى)
أي أوصل إلى الشاكر من النعم قضيته أن الثناء على النعم بسبب ما أوصل لغير المثنى لا يكون
شكرا بل إن كان باللسان فهو حمد وإن كان بغيره فهو واسطة وهو طريفة للفخر الرازي والسيد
وقال السعد الثناء على النعم بسبب أنعامه شكر سواء كان الأنعام على الشاكر أو على غيره كان
باللسان أو بغيره من الجوارح وفي أخذ الشاكر في تعريف الشكر ما سبق في أخذ الحمد مودفي
تعريف الحمد من الدرس والواجب فلا حاجة لاعادته (قوله فينبه الخ) هذا مفرع على ما قبله
أي إذا علمت معنى ما سبق لك من الحمد والشكر علمت أن بينه الخ وبين خبره مقدم وعموم مبتدأ
مؤخر (قوله من وجه) أي من جهة دون جهة لا من كل الجهات وهو راجع لكل من قوله
عموم وقوله خصوص أي بينهما عموم من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة وخصوص من
جهة دون جهة لا خصوص من كل جهة (قوله يعني الخ) أقادبه أن قوله من وجه راجع لقوله
عموم كما أنه راجع لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد بعد قوله أن الحمد أعم من الشكر
بحسب المتعلق وأخص منه بحسب المحل ليناسب قوله فينبه وبين الحمد عموم وخصوص من
وجه وإن كان قوله بعد والشكر أعم من الحمد بحسب المحل مستلزما لذلك (قوله لأنه يتعلق
بالكمال) أي من تعلق الشيء بالباعث عليه (قوله سواء كان) أي الكمال إحسانا أو غيره والمراد
بالإحسان المزايا المتعدية أثرها للغير والمراد بغيره ما قبل ذلك فيدخل فيه المزايا القاصرة كالعلم
والقدرة والارادة والصفات السلبية والاضافية (قوله لا يتعلق إلا بالإحسان) أي لا يكون
إلا في مقابلة الإحسان أي على الشاكر على ما سبق له قال لا عهد (قوله والشكر أعم من الحمد
بحسب المحل) كان المناسب أن يزيد وأخص منه بحسب المتعلق ليناسب قوله سابقا فينبه
وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وإن كان قوله الحمد أعم من الشكر بحسب المتعلق
مستلزما لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيها بمعنى أو وهي مانعة خلو فتجوز
الجمع بين الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح بقيتها والمراد بالجنس فلا تغفل (قوله كما قال
الشاعر) هذا استدلال على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله
النعما) بفتح النون جمع نعمة بمعنى الأنعام أو مفرد مرادف للنعمة بمعنى الأنعام أي أقادكم
أنعامكم على ثلاثة منى (قوله يدي) بدل من ثلاثة أي استعمال يدي بأن أضعها على صدري

على النعم بسبب ما أسدى
إلى الشاكر من النعم فينبه
وبين الحمد عموم وخصوص
من وجه يعني أن الحمد أعم
من الشكر بحسب المتعلق
لأنه يتعلق بالكمال سواء كان
إحسانا أو غيره والشكر
لا يتعلق إلا بالإحسان
والشكر أعم من الحمد
بحسب المحل لأنه يكون
باللسان وبالقلب وبسائر
الجوارح كما قال الشاعر
أقادكم النعم على ثلاثة
يدي

حين مرورك على (قوله ولساني) أي واستعمال لساني بأن أثنى عليكم به (قوله والضمير) أي
القلب أي واستعمال قلبي بأن أعتقد اتصافكم بالصفات الجميلة أو أنكم في نفس بانكم
متصفون بالصفات الجميلة (قوله المحجبا) أي المستتر غافلة النعماء تلك الثلاثة باعتبار ما صدر
منها من التعظيم اذهوا التقاد حقيقة بالانعام ان قلت انه لم يستقدم البيت أن استعمال
الثلاثة شكر لأن الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال بهذا البيت
على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فالجواب أنه يستقدم من البيت أن
استعمال الثلاثة شكر من حيث أن الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزاء للنعمة وكل جزاء
لنعمة عرفا فهو شكر فكل استعمال للثلاثة شكر لغة فصح الاستدلال بالبيت بهذا
الاعتبار (قوله والحمد لا يكون إلا باللسان) أي وحيث نذ فيجتمع الحمد والشكر للغويين في
ثناء باللسان في مقابلة احسان ويتمرد الحمد عن الشكر في ثناء باللسان لا في مقابلة احسان بل في
مقابلة القدرة أو الشجاعة أو العلم أو الماطة الأذى ويتمرد الشكر في ثناء بغير لسان في مقابلة
احسان واصل للمثنى على ما مر وانظر قوله والحمد لا يكون إلا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام
الخ وقد يقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث والشكر والحادث وذلك لأنه لما عرف
الحمد بما يشعل القديم ولم يعرف الشكر بما يشعل القديم علم أنه سكت عن النسبة بين القديمين
ومعلوم أن الحمد والحادث انما يكون باللسان (قوله والصلاة من الله الخ) الصلاة مبتدأ وقوله من
الله حال وقوله زيادة الخ خبر ان كانت الصلاة لا تأتي من المبتدأ على المعتمد وهو مذهب سيبويه قلت
أجيب عنه بأن في الكلام حذف مضاف أي وثقة بغير الصلاة في حال كونها من الله فالحال في
الشفقة من المضاف اليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحترز بقوله من الله عن غيره
كالانس والجن واللائكة فان الصلاة منهم معناه الدعاء أي طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم
للمصلي عليه (قوله على رسول) احترز به عن صلاة الله على غيره رسول فان معناها الرحمة
والانعام منه (قوله زيادة تكريمة) أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصله
واضافة زيادة للتكرمة من اضافة الصفة للموصوف أي التكريم والتعظيم الزائد عما كان
حاصلا له من قبل (قوله وانعام) عطف على تكريمة أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان
حاصلا له وفي قوله زيادة إشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم كفيه من الانبياء يتفجع بصلاتنا
عليه كما أن تتفجع بالصلاة عليه إلا أنه ينبغي للمصلي أن يلاحظ أنه هو المنتفع بها كما أن العبد
يتفجع سيده بخدمة إلا أن الألبق بالادب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أي وسلام الله
وأما سلام الله على غيره فعناه الدعاء أي طلب التأمين من الله للمسلم عليه (قوله عليه) أي على رسول
وأما سلام الله على غيره فعناه التأمين (قوله زيادة تأمين) من اضافة الصفة للموصوف أي
تأمين زائد أي على ما عهده من الامار أي تأمين مما يخافه من الله أو على نفسه اذ المرء كلما
اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لا أخوفكم من الله (قوله
وطيب تحية) أي وتحية طيبة والمراد بالتحية الطيبة في حقه تعالى ان يخاطبه بكلامه القديم
خطابا دال على رفعة مقامه والاعتناء به كما يحب بعضنا وطيب بالمر عطف على تأمين أي
وزيادة تحية طيبة (قوله واعظام) أي تعظيم وهو معطوف على تأمين أي وزيادة اعظام واعظام

ولساني والضمير المحجبا
والحمد لا يكون إلا باللسان
والصلاة من الله على رسوله صلى
الله عليه وسلم زيادة تكريمة
وانعام وسلامه عليه زيادة
تأمين له وطيب تحية
واعظام

مصدر أعظم المرادف لعظم واعلم أن زيادة التأمين وزيادة الاعظام لازمان لزيادة طبيب التبعة
 (قوله اعلم) المخاطب به من يتأق منه العلم وإن كان أصل الخطاب أن يكون لعين فاستعمال
 ضمير الخطاب فيما ذكر مجاز ولا يشكل بأن ذلك يجعل الضمير الذي هو أعرف المعارف بعد
 لفظ الخلالة شأنه لأن ذلك امر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة
 مترادفان بمعنى واحد على التحقيق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل فمعى اعلم
 اعتقد ما قلته لك من انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقادا جازما فان قيل اذا
 كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة فالجواب أنه عبر بالعلم تأسيسا بالكتاب
 العزيز حيث قال فاعلم أنه لا اله الا الله ولان العلم يتصف به الخالق والمخلوق بخلاف المعرفة فانه
 لا يتصف به الا المخلوق فان قيل لم عبر بالعلم دون افهم أو اجزم أو اعتقد فالجواب أنه عبر به دون
 ما ذكرنا إشارة الى أنه لا يكتفى في هذا الفن الا بالعلم دون الفهم والجزم ومطلق الاعتقاد فان قيل
 حيث كان المخاطب بالعلم من يتأق منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلم أو اقبل أو ابدا فالجواب انه اعلم
 اعلموا الا انه لو عبر بالعلم أو الرعا توهم أن تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة الاجتماعية مع
 انه فرض عين فتدبر (قوله أن) أتى بها وإن كان الخطاب ليس منكر الا انحصار المذكور
 ولا شأنا كافيته اعتناء بذلك الانحصار فقيه إشارة الى أنه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم
 العقلي) سيأتى تعريفه في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لا آله فالحكم آله العقل
 والحكم هو النفس وقول الشارح فيما يأتي والحاكم بذلك اما الشرع والعادة والعقل ففهم
 تسمح كما يأتي وتقييد الحكم بالعقل لاخراج الحكم الشرعي والعادة فانهما لا ينحصران في
 الامور الثلاثة المذكورة وفيه إشارة الى تقسيم الحكم الى عقلي وشرعي وعادي وانما اقتصر
 المصنف على الحكم على العقلي لان غالب الصفات دليلها عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي
 لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وكونه بصريا وكونه متكاملا ثبت
 به وانما ذكر العادي تيمنا للاقسام واعلم ان المقصود بالذات من هذه العقيدة من قول المصنف
 ويجب على كل مكلف الخ وانما تقدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة تلك
 الاقسام الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يتوقف عليه الشروع في هذا الفن
 لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يشبها وتارة ينفقها كقوله يجب لله عشرون صفة
 ويستحيل عليه ضد ها ويجوز في حقه فعل كل ممكن او تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح ولا الاصلح
 ولا يستحيل عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمعى لم يعرف حقائق تلك الاقسام لم يعرف
 ما أثبت ههنا ولا ما ينفي فقلت الاقسام الثلاثة استمدادها من العلم من حيث التصور لا من
 حيث الاثبات ولا النفي لان ذلك فائدة هذا العلم (قوله ينحصر في ثلاثة اقسام) اعلم أن الوجوب
 عدم قبول الاتقاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والاتقاء اذا علمت
 ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست أجزاء للحكم بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو اثبات أمر أو نفيه حتى
 يكون المحصر من حصر الكل في أجزاءه كحصر السكجيجيل المركب من الخلل والعسل في الخلل
 والعسل رايست جزئيات للحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر الكل في جزئياته كحصر
 الكلمة في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل واحد من تلك الثلاثة

ص (اعلم أن الحكم العقلي
 ينحصر في ثلاثة اقسام)

وحينئذ لم يحصر الحكم فيها معناه عدم الخروج عنها في الواقع على حد انحصرت فكرتي في
 ذنوبي بمعنى أنها لا تخرج عنها وحصر الحكم في تلك الثلاثة من حصر الشيء في اقسام صفة
 متعلقة وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلام المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة
 تارة يتصف بالوجوب كما في قولك الله قادر وتارة يتصف بالاستحالة كما في قولك شريك الله موجود
 وتارة يتصف بالجواز كما في قولك الممكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم عن تلك الاقسام
 الثلاثة ان متعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة لا يقدم من اتصافه في الواقع بواحد من تلك
 الثلاثة هذا كله ان رجعتا ضمير ينحصر للحكم بالمعنى السابق بدون تقدير فان رجعتا له وقد رنا
 في الكلام مضافين بأن قلنا ينحصر أي الحكم أي صفة متعلقة في ثلاثة أقسام كان الانحصار
 من انحصار الكلي في جزئياته لان المنحصر حينئذ صفة المتعلق وهي أمر كلي تحتها تلك
 الاقسام الثلاثة والحاصل أن الوجوب والاستحالة والجواز انما هي أقسام لصفة متعلق
 الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لأنها أقسام للحكم لان الحكم بالمعنى المذكور
 لا يتصف الا بالجواز وكذا يكون الحصر من انحصار الكلي في جزئياته اذا قدرنا مضافا في محلين
 أي وينحصر أي الحكم أي متعلقة وهو المحكوم به في ثلاثة أقسام ذي الوجوب وذي
 الاستحالة وذي الجواز لان ما يحكم به العقل إما أن يقبل الثبوت والاتقاء جميعاً أو يقبل
 الثبوت فقط أو الاتقاء فقط فالقول الجائز والثاني الواجب والثالث المستحيل (قوله
 الوجوب) قدمه لشرفه وثني بالاستحالة لانها ضد الوجوب وضد الشيء اقرب خطورا بالبال
 عند ذكره وأخر الجواز عنهما التعيين تأخير حيث قدم ما قبله عليه ولانه كالركب وهما كالسبب
 والبسيط مقدم على المركب طبعاً فكذلك ما كان بمنزلة فعل ما ترى ليوافق الوضع الطبع
 (قوله فالواجب) قال المصنف في بعض كتبه انما تعرضت في أصل العقيدة لشرح الواجب
 والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز لاستلزام تصورها وتصورها صادرها لان
 المشتق أخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم دون العكس
 (قوله ما الخ) المناسب لما مر من أن الوجوب وأخويه صفات للمحكوم به والنسبة والمحكوم
 عليه أن يفسر ما بشئ ويجعل صدوقه هذه الثلاثة (قوله لا يتصور) بفتح حرف المضارعة
 مبنياً للقاعل أي لا يمكن ولا يأتي وبضمها مبنياً للمفعول والمراد بالتصور حينئذ التصور الذي
 معه حكم وهو التصديق أي ما لا يصدق العقل بعدمه فالتصور كما يطلق على الإدراك المقرديطابق
 على الإدراك المصاحب للحكم وهو التصديق وهو المراد هنا والقربة على أن مراده بالتصور
 التصديق قوله في الجائز ما يصح الخ اذا الصحة ترجع الى التصديق كذا قيل وفيه أنه يشترط في
 القرينة اتصالها بالجواز وهي هنا ليست كذلك إذ كل تعريف منقصل عن الآخر حينئذ
 فلا يصح أن يكون مافي واحد منها قرينة على مافي الآخر والاحسن أن يقال ان القرينة
 معنوية وهي ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصوراً ساذجاً وحيث كان المراد بالتصور في كلام
 المصنف التصديق فلا يقال ان الواجب قد يتصور عدمه تصوراً ساذجاً والحاصل أن الواجب
 وان تصوره العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك لعدم أي لا يذكر ادراكاً جازماً مطابقاً
 للواقع لان الواقع ونقض الامر اتقاء عدمه (قوله في العقل) الاولى حذفه لان الواجب

الوجوب والاستحالة
 والجواز فالواجب ما لا
 يتصور في العقل

لا يمكن ولا يتأتى عدمه وجد عقل أم لا وهم - هذا الاعتراض انما يتوجه على المصنف على قراءة
 يتصور البناء للفاعل (قوله عدمه) أي خارجا عما ذهنا فديصدق بعدمه وحينئذ فقوله عدمه
 أي عدم أفراده لا الامر الكلي الذي فسرت ما به لان الامر الكلي لا وجود له الا في الذهن وما
 وجد في الذهن يمكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه ان قيل هذا التعريف لا يشمل صفات
 السلوب لان العقل يصدق بأنها أمور عدمية مع أنها واجبة فالجواب أن المراد بعدمه اتقاؤه
 بحيث يصدق بتقيضه لأن المراد به عدمه أنه أمر عدمي وحينئذ قد تدخل صفات السلوب
 في التعريف لان العقل وان صدق بأنها أمور عدمية لا يصدق باتقائها بحيث يثبت تقيضها
 (قوله ما لا يتصور في العقل) فيه ما سبق فلا عود ولا إعادة (قوله وجوده) أي خارجا عما ذهنا
 فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفرادها السابق وأراد بالوجود الثبوت فيشمل ما اذا كان
 المستحيل ذاتا أو وصفة وجودية أو حالاوه - مذا على القول بثبوت الاحوال والحق أنه لا حال
 وحينئذ فلا حاجة لتأويل الوجود بانه ثبوت (قوله ما يصح) تفسر ما يحكم به كما سبق والصحة
 اما أن تفسر بالتصديق لرجوعها إلى أي ما يصدق العقل بوجوده وعدمه أو بالامكان أي ما يمكن
 وجوده وعدمه وعلى الثاني فلا حاجة لقوله في العقل لان الجائز ما يمكن وجوده وعدمه وجد
 عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أي في الخارج والمراد وجود أفراده وعدمها كما مر (قوله
 الحكم الخ) اعلم أن الحكم يطلق عند اهل العرف العام على اسناد أمر لا يخرج ابداً وسلباً
 ويطلق عند المناطقة على ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى حينئذ تصديقا
 ويطلق على النسبة التامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطلق عند الأصوليين على
 خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ واظهار أن الشارح أراد المعنى الاول وحذف متعلق
 اثبات ونفي انكالا على ظاهر والمراد والمعنى اثبات أمر لا أمر أو نفي أمر عن أمر فرجيع ما قاله
 الشارح للمعنى الاول فاثبات أمر لا آخر كقولك زيد قائم والقدرة واجبة لله ونفي أمر عن
 آخر كقولك زيد ليس بقاتم وشريك الله غير موجود فخرج قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمى
 واحداً منهم - ما حكمان الاول وان كان اثبات أمر لكن ليس لا أمر آخر والثاني وان كان نفي
 لا أمر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير عائد على الأمر لا بقيد كونه مثبتا بل
 عائد على مطلق الأمر كان مثبتا ام لا فيصدق التعريف بقولك ابتداء ليس زيد قائما كما يصدق به
 بعد قولك زيد قائم وهذا ليس من باب عندي درهم ونصفه لان الضمير فيه لا يصح عوده على
 الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالاول كما هنا وانما يتعين فيه عود الضمير لدرهم
 آخر غير السابق وأوفي لتعريف ليست الشك لانها لا تدخل في التعريف رسما كان أو حدا لان
 الشك لا يجتمع التصور جزما الذي هو المقصود من التعريف وانما هي للتوزيع وأوالتى
 للتوزيع تدخل في الرسم دون الحد لانه يلزم على دخوله في الحد كون الفصل مساويا للماهية
 وأخص منها لان الفصل الواقع في الحد مساويا للماهية قطعاً فثبت ذلك فصل آخر يقوم مقامه
 توجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والفرص مساواتها وقضية قوله اثبات
 أمر أو نفيه أن الحكم فعل للنفس كما أنه قضية قواهم انه الايقاع والانتزاع ايضا وكونه فعلا
 خلاف التحقيق اذ لا يحسن أن يكون للنفس فعلا وحينئذ فيقول الاثبات بادراك الثبوت

عدمه والمستحيل ما لا يتصور
 في العقل وجوده والجائز
 ما يصح في العقل وجوده
 وعدمه ش الحكم هو
 اثبات أمر أو نفيه

والتي يادراك الاتقاع والايقاع يادراك الوقوع والانتزاع يادراك التزع فرجع الامر
اقول المناطقة انه ادراك أن النسبة واقعة اي مطابقة للواقع أو ليست بواقعة اي أوليست
مطابقة للواقع واختلف في الادراك فقبل انه انفعال لانه تأثر بالنفس وقبولها للمعنى فهو امر
اعتباري لا وجود له الا في الذهن كالفعل وقيل انه كيفية اي صفة وجودية قائمة بالنفس
يمكن رؤيتها وهذا هو التحقيق واعلم أن الحكم بالمعنى المذكور حادث على كل حال أي سواء
قلنا انه فعل أو انفعال أو كيف وان كان المحكوم به قديما قال الشيخ السكاني والحكم بالمعنى
المذكور لا يختص بالجليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء كانت متصلة كما في اثباتك
طلوع الشمس عند وجود النهار في كل ما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة أو نقيصة
عند وجود الليل في كل ما كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت منفصلة كما
في اثباتك العناد بين وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك أما أن يكون النهار موجودا
وأما أن لا تكون الشمس طالعة أو نقيصة في قولك ليس أما أن يكون النهار موجودا وأما أن
تكون الشمس طالعة لان اثبات الامر لا يخرج عن حقيقة صادقة بكونه محمولا عليه أو محضوبا
له أو معاند له أو نقيصة فافهم ذلك ولا تتوهم اختصاص الحكم بالجل وان كانت أمثلة المواقف
مشعرة به أو تعتقد أن الحد غير جامع اه كلامه قال شيخنا العلامة العدوي والمفهوم من
كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذكور بالجليات ولا يلتفت لما ذكره السكاني من التعميم
وتأمل (قوله والحاكم بذلك) أي بذلك الحكم لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهره بل بمعنى المحكوم به
على ما سبق فقيمه شـ به استخدام ويصح أن يكون المشار إليه الامر أي والحاكم بذلك الامر
المثبت لغيره وهو المحكوم به (قوله اما الشرع) فيه أن الشرع عبارة عن الاحكام التي شرعها
وبينها الشارع وهي ليست حكمة وانما الحكم الشارع واجب بأنه اطلاق الشرع واراد منه
الشارع أو أن فيه حذف مضاف أي اما صاحب الشرع (قوله او العقل) قد سبق أن العقل
آلة للحكم والحاكم حقيقة انما هو النفس وحيدته فاسناد الحكم للعقل مجاز عقلي من اسناد
الشيء لآله (قوله او العادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف أي أو أهل العادة
وأن اسناد الحكم للعادة مجاز عقلي والافالعادة ليست حكمة وانما الحكم اهلهما (قوله
فلهذا) أي فلاجل ان الحكم اما الشرع الخ (قوله انقسم الحكم الخ) قضيته ان الثلاثة
اقسام للحكم بالمعنى المذكور مع ان الشرعي ليس فردا من افراد الحكم بالمعنى المذكور وذلك
لان الشرعي خطاب الله أي كلامه الازلي وهو ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم به
اثبات الامر لا يخرج عن حقيقة انما هو النفس او كيفية قائمة به على ما مر وحيدته فلا
يكون الشرعي من اقسامه وقد يجب ان يثبت له ان الشرع ان الحكم ماهية اتحدت
حقيقة لها وانقسمت لاقسام كما هو ظاهره بل مراده ان الحكم يطلق على كذا وعلى كذا وعلى كذا
واجاب بعضهم بأن الحكم الشرعي كما يطلق على خطاب الله المذكور يطاق ايضا على اثبات
الشارع امر الامر كاثبات الوجوب للصلاة في قولك الصلاة واجبة أو نقيصة امر عن امر كنفية
الحوار عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا وهما من جملة اقسام الحكم المعرف بظاهره والحاصل
ان الحكم الشرعي يطلق باطلاقين أحدهما من اقسام الحكم المعرف بظاهره والثاني ليس من

والحاكم بذلك اما الشرع
أو العادة أو العقل فلهذا
انقسم الحكم الى ثلاثة
اقسام شرعي وعادي وعقلي
قال شيرازي هو

اقسامه وهو الذي تعرض الشارح لبيانته ولواقتهصر على بيان الاول كان اولي كذا ذكر (قوله
 خطاب الله) الخطاب مصدر وخطابه اذا وجه اليه الكلام فان الخطاب في الاصل توجيه الكلام
 نحو حاضر والمراد به هنا الخطاب به اي كلامه الازلي الذي خاطب به عباده وخرج باضافة
 خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لامتة والسيد لعبد ووالد لولده فلا يسمى حكما
 شرعيا (قوله المتعلق) اي تعلق دلالة لاتعلق تأثير ولا تعلق انكشاف والمراد تعلقا تنجزيا
 حادثا وهو صفة كاشفة للخطاب اذ لا يكون الامتعلقا ثم ان اخذ التعلق جزأ في تعريف الحكم
 الشرعي يقتضي أن الحكم بالمعنى المذكور حادث لان المراد بالتعلق المتعلق التنجيزي وهو
 حادث بحدوث الافعال وهذا التعلق الحادث صفة للحكم وموصوف الحادث حادث فيكون
 الحكم حادثا وهذا ما ذهب اليه المحل وغيره وذهب بعضهم الى أن الحكم قديم قائلا ان التعلق
 ليس صفة حقيقية بل هو نسبة واعتبار من الاعتبار فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها
 (قوله بأفعال المكلفين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم وصفاتهم والمتعلق بذات الله
 وصفاته وأفعاله وبالجادات وبقيّة الحيوانات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما شرعيا والمراد
 بالافعال جنسها الصادق بفعل واحد فيدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحجج مثلا والمراد
 بالمكلفين جنسهم الصادق بواحد فيدخل الخطاب المتعلق بفعله صلى الله عليه وسلم في خاصة
 نفسه وقضية قوله المكلفين أن الصبيان لا يتعلق بأفعالهم حكمهم مع أن مذهب الشارح أنهم
 مخاطبون بالندوبات فالمناسب لمذهبهم ابدال قوله المكلفين بالادميين والمراد بالفعل ما يشمل
 النية والقول والاعتقاد (قوله بالطلب) حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة من التباس
 الكلّي وهو الخطاب بجزئياته أعني الطلب والاباحة والوضع لهما وسأقي لك بيانه وخرج به
 الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين من حيث كونها مخيرة لوقفة الله أو من حيث كونها فائقة بهم فلا
 يقال لها حكم شرعي • واعلم أن كلام الله صفة واحدة لا تعدد فيها وهذه الاقسام تعرض لها من
 حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه بكون الفعل مطلوباً طلباً جازماً اي من حيث دلالة
 على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث تعلقه بكون ترك الفعل مطلوباً طلباً جازماً يقال له تحريم
 وهكذا فظهر لك أن الخطاب كلي والايجاب والتدب والتحريم والكراهة والاباحة والوضع
 جزئيات له ومن هذا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوباً حتى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيراً فيه حتى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سبباً او شرطاً او مانعاً حتى يكون
 من اقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل خلاف ما يأتي للشارح (قوله لهما) اي للطلب
 والاباحة (قوله قد دخل في قولنا بالطلب أربعة الايجاب والتدب والتحريم والكراهة) وذلك
 لان الطلب صادق بطلب الفعل طلباً جازماً وغير جازم وبطلب الترك كذلك (قوله الايجاب)
 المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطلوباً طلباً جازماً فتقول الشارح وهو طلب الفعل طلباً
 جازماً مراده بالطلب الكلام المتعلق بكون الفعل مطلوباً طلباً جازماً والمراد بالفعل الفعل
 بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذ هو المكلف به لا الفعل بالمعنى المصدرى وهو
 تعلق القدرة بالحادث بالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر (قوله طلباً جازماً) اي متصفاً واستناداً

خطاب الله تعالى المتعلق
 بأفعال المكلفين بالطلب
 او الاباحة او الوضع لهما
 قد دخل في قولنا بالطلب
 أربعة الايجاب وهو طلب
 الفعل طلباً جازماً

الجزم لا يطلب مجاز عقلي اذا الجزم من اوصاف الطالب (قوله كالإيمان بالله) أي كطلب الإيمان بالله وقضيته أن الإيمان فعل وهو أحد أقوال وقيل أنه انفعال وقيل أنه كيفية أي صفة وجودية قائمة بالنفس وهو حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث تقدمها لا من حيث أسبابتها كالنظر كما قيل لأن النظر قريب للمعرفة لا لحديث النفس ولا يلزم من المعرفة حديث النفس ألا ترى أنها موجودة عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل في كلام الشارح ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله بالله) أي مما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز عليه وكذا يقال في قوله برسوله (قوله وكقواعد الإسلام الخمس) أي وكطلب قواعد الإسلام الخمس أعني شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من المستطيع إن قيل الإسلام هو الامتنال الظاهري لتلك الأشياء وإن لم يفعل وحينئذ فلا معنى لكون تلك الأشياء قواعد والجواب أنه لما كان ذلك الامتنال لا يعتد به اعتداداً كاملاً لا يفعلها كانت تلك الأشياء قواعد له بهذا المعنى وإن المراد بالإسلام الهيئة الحاصلة من فعل تلك الأمور وحينئذ فكونها قواعد له ظاهر (قوله والندب) عطف على الإيجاب والمراد بالندب خطاب الله المتعلق بكون الفعل مطلوباً بطلب غير جازم فقوله الشارح وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ما سبق (قوله كصلاة الفجر) أي كطلب صلاة الفجر والمراد بها ما شاهد من الحركات والسكنات (قوله ونحوها) أي من المندوبات (قوله والتحريم) المراد به كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوباً بطلب جازم فقوله الشارح وهو طلب الكف يقال فيه نظير ما سبق (قوله كالشرك) أي كطلب الكف عن الشرك وقضيته أن الشرك فعل مع أنه اعتقاد الشريك والاعتقاد كيفية ويجب بما سبق بأن المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله والزنا) هو الإيلاج في فرج لا تسلطه عليه شرعاً باتفاق وهو فعل (قوله ونحوهما) أي من المحرمات (قوله والكراهة) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوباً بطلب غير جازم فقوله الشارح وهو طلب الكف الخ يقال فيه نظير ما سبق (قوله كقراءة الخ) أي كطلب الكف عن القراءة (قوله وأما الإباحة الخ) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيراً في فعله وتركه (قوله فهي التحير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيراً فيه بين الفعل وتركه وليس المراد بالتحير فعل الفاعل كما يتبادر من العبارة وإنما فصلها عما قبلها لأنه لا طلب فيها ولا فيما بعدها وهو الوضع (قوله بين الفعل وتركه) قيل الأولى أن يقول بين الفعل والكف لأن كلامه في تعلق خطاب الله بفعل المكلف وتركه عدم الفعل ورد بأن الترك في الحقيقة فعل هو كف النفس (قوله كالنكاح) أي كالتحير المتعلق بالنكاح وقضيته أن النكاح الأصل فيه الإباحة مع أن التحقيق في مذهب الشارح أن الأصل فيه الندب (قوله فعبارة) أي فعبارة (قوله من نصب الشارع) أي عن جعله الشيء سبباً الخ وقضيته أن الوضع ليس نوعاً من الخطاب أي الكلام النفسي وإنما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه وحينئذ فكان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله أي كلامه الدال على جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً لكنه اتسكك على القرينة وهو جعله سابقاً للوضع من

كالإيمان بالله وبرسوله وكقواعد الإسلام الخمس ونحوهما والندب وهو طلب الفعل طلباً غير جازم كصلاة الفجر ونحوها والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً كالتحريم بالله والزنا ونحوهما والكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طلباً غير جازم كقراءة القرآن مثلاً في الركوع والسجود وأما الإباحة فهي التحير بين الفعل وتركه كالنكاح والبيع ونحوهما وأما الوضع له أي للطلب والإباحة فعبارة عن نصب الشارع سبباً أو شرطاً أو مانعاً

أنواع الخطاب (قوله لما ذكر من الأحكام الخمسة) أي وهي الإيجاب والتدب والتحريم والكراهة
والإباحة (قوله فالسبب) أن جعلت أَل للعهد والمعنى فالسبب المعهود وهو الذي وضعه الشارع
لما ذكر من الأحكام وهو متعلق بخطاب الوضع ما يلزم الخ كان تعريفها بالأعم أن جعلت ما واقعة
على شيء لصديق التعريف بالسبب العقلي والعادي والشرعي والتعريف بالأعم جائز عند
القديمين من المناطق وان جعلتها واقعة على موضوع شرعي أي موضوع شرعي يلزم الخ أي شيء
يجعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف
مساويا للمعرف وهو السبب الشرعي لأعم منه ولا يخص وان جعلت أَل للحقيقة والمعنى
وحقيقة السبب أعم من كونه شرعيا وغير شرعي تعين جعل ما واقعة على شيء (قوله ما يلزم من
عدمه العدم ومن وجوده الوجود) ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم ومن وجوده
الوجود فصل أخرجه الشرط والمانع لأن الشرط وان كان يلزم من عدمه العدم لكنه لا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم ولأن المانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم وأخرج
به أيضا الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فان الدليل وان لم يلزم من وجوده الوجود
لكنه لا يلزم من عدمه العدم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فانه يلزم طرده
وعكسه فيؤثر بطرف الوجود في الوجود وبطرف العدم في العدم وهو معنى قولهم السبب يؤثر
بطرفيه (قوله إلى ذاته) رجعته الشارح لطرف الوجود وغير الشارح رجعته للجملة أي ما يلزم
من عدمه العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما رجوعه للجملة الثانية فلا دخال السبب الذي
قارنه مانع أو اتقاء شرط كما قال الشارح فانه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته وأما رجوعه
للاولى فلا دخال سبب الشيء الذي له سبب آخر يخالفه عند عدمه وذلك كالضوء فان له سببين
الشمس والسراج كل منهما يخالف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الضوء
بالنظر لذاته وأما لو قطع النظر عن ذاته لوجد المسبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب
الآخر وترجيح قوله لذاته للجملة الاولى لا دخال ما ذكر إذا لوحظ فرد من أفراد السبب أما إذا
أريد به جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفراد فلا يحتاج لترجيح قوله لذاته للجملة الاولى
لا دخال ما ذكر لانه يلزم من عدمه العدم دائما من غير انتفاء شيء فان قلت انه لا حاجة لقوله
لذاته مع الايمان بمن المفيدة للتعليل في قوله من عدمه ومن وجوده وإضافة كل من العدم
والوجود للضمير قلت بل الايمان به يحتاج له دفع التوهم أن من بمعنى عند (قوله فان الشارع
وضعه سببا لوجوب الظاهر الخ) الاولى أن يقول سببا لإيجاب الظاهر وقد يجاب بأن الإيجاب
والوجوب والتحريم والحُرمة متحدان بالذات وان اختلفا اعتبارا فالحكم اذا نسب للحاكم
يسمى إيجابا واذا نسب لمافيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وكذا يقال في الحرمة والتحريم
فلذا تراهم يجعلون الحكم تارة لوجوب والحرمة وتارة لإيجاب والتحريم وأما الواجب والمحرم
والمندوب والمكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل (قوله فان الشارع وضعه سببا)
أي جعله علامة وليس المراد السبب المؤثر إذ لا يقول به أهل السنة (قوله فيلزم من وجوده
وجوب الظاهر) فيه أن الوجوب حكم شرعي فكيف يتعدم بانعدام الزوال ويوجد بوجوده
مع أن الحكم قديم قلت قد تقدم أن الحكم خطاب الله المتعلق تعلقا تمييزيا والتعلق التمييزي

لما ذكر من الأحكام الخمسة
الداخل في كلامنا تحت
الخطاب والإباحة فالسبب
ما يلزم من عدمه العدم
ومن وجوده الوجود بالنظر
إلى ذاته كالزوال مثلا
فإن الشارع وضعه سببا
لوجوب الظاهر فيلزم من
وجوده وجوب الظاهر
ومن عدمه عدم وجوبها

يعدم ويتجدد وحينئذ فالحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لانه من الاضافات
 على أنه لو قلنا ان الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجددها حدوث موصوفها
 فانه قول ان الاسباب والشروط علامات لامؤثرات وحينئذ فلا يرد الاشكال وذلك لان اللازم
 هو أنه يلزم من العلم بالامارة العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم به عدم العلم بالحكم القديم من
 حيث الحكم به ما وهذا لا ينافي بوجود القديم في نفس الامر فظهر لك أن الاشكال منتفعا سواء
 قلنا ان الحكم حادث أو قلنا انه قديم (قوله وانما قلنا الخ) ظاهره رجوع قوله لذاته للجملة
 الثانية لادخال ما يترجم من تعريف السبب وحينئذ فالقيد لتصحيج جمعه وقد علمت أنه
 يصح رجوعه للجملة الاولى ايضا ثم ان قوله وانما قلنا الخ يقتضي أن قوله لذاته من تمة التعريف
 وحينئذ فيجب أن يكون الضمير راجعا لما لا للسبب والالزم الدور لتوقف الشيء على نفسه (قوله
 لانه قد لا يلزم الخ) الضمير للعال والشان (قوله وأما الشرط الخ) ما قيل في آل في السبب من
 كونها للعهد أو لام الحقيقة يقال هنا (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما جنس في التعريف
 وقوله يلزم من عدمه العدم فصل أخرجه به المانع والدليل فان كلامه لا يلزم من عدمه العدم
 ودخل السبب فأخرجه بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لان السبب وان كان يلزم من عدمه العدم
 الا أنه يلزم من وجوده الوجود كما أخرجه به المانع ايضا لانه يلزم من وجوده العدم ولا ضرر في
 خروج الشيء بقيدين وحيث كان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
 وجود ولا عدم كان مؤثرا بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثرا بطرف الوجود لافي وجود
 ولا في عدم (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأها اي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر
 لذاته اي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كالأو وجدت الاسباب واتتق الموانع
 عند وجوده الشرط فانه يلزم حينئذ وجود المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره
 وهو وجود الاسباب واتقاء الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره
 فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو اتتقت الاسباب او وجد المانع عند وجود الشرط فانه يلزم
 حينئذ عدم المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع او اتقاء
 الاسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى أعني قوله ما يلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم
 من عدمه العدم دائما من غير التقات لشيء بقي شيء آخر وهو أن تعريف كل من السبب
 والشرط غير مانع وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد الاخيرين المتساويين كالانسان
 والناطق وبالألزام المساوي للزومه فان كلامه ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
 لذاته وتعرف الشرط صادق بجزء العلة وكذا بجزء المركب فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
 وجوده وجوده وكذا اللازم الاعم من ملزومه كزوم الضوء الشمس فانه يلزم من عدمه عدم
 ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا عدم وجوده وأجيب بأن هذا تعريف بالاعم
 وهو جائز عند المتقدمين أو أن ما واقعة على موضوع شرعي فخرجت هذه المذكورات (قوله
 فانه يلزم من عدم تمام الحول الخ) زاد لفظ تمام وان كان غير ضروري الذي ذكر دفع توهم أن
 الشرط قد يتحقق بغالب الحول إذا كثر الشيء قديهي حكم كله (قوله لتوقف وجوب الزكاة
 على ملك النصاب) اي الذي هو سبب في الوجوب اي ولتوقفه ايضا على عدم الدين الذي هو

وانما قلنا بالنظر الى ذاته
 لانه قد لا يلزم من وجود
 السبب وجود السبب
 لعروض مانع او تخلف
 شرط وذلك لا يتقدم في
 تسميته سببا لانه لو نظر الى
 ذاته مع قطع النظر عن
 موجب التخلف لكان
 وجوده مقتضيا لوجود
 السبب وأما الشرط فهو
 ما يلزم من عدمه العدم ولا
 يلزم من وجوده وجود ولا
 عدم لذاته ومثاله الحول
 بالنسبة الى وجوب الزكاة
 في العين والمال فانه يلزم
 من عدم تمام الحول عدم
 وجوب الزكاة فيما ذكر ولا
 يلزم من وجود تمام الحول
 وجوب الزكاة ولا عدم
 وجوبها لتوقف وجوب
 الزكاة على ملك النصاب
 ملكا كاملا وأما المانع فهو

مانع منه بالنسبة للعين والحاصل أن الحول شرط في وجوب الزكاة وملاك النصاب سبب في وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فإذا حال الحول وكان مالكا للنصاب وجبت الزكاة لو وجد سبب الوجوب فإن حال الحول ولم يكن مالكا للنصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله لتوقف الخ على قوله ولا يلزم بشقيه وانظر ما الفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الاول شرطا غير مقتض للوجوب الزكاة ووجوبها اذا حال الحول انما هو لوجود السبب وهو الملك وانتفاء المانع وهو الدين وجعلوا الثاني سببا مقتضيا للوجوب الصلاة فان تخلف الوجوب كان المانع كالحيض مع ان الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سببا مقتضيا للوجوب وعندنا التخليف يدعي أنه لمانع أو يجعل كل منهما شرطا غير مقتض للوجوب وعند وجود الوجوب يقال ان الوجوب لوجود السبب وانتفاء المانع كذا بحث العلامة الشاوي (قوله ما يلزم من وجوده العدم) ما جنس في التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فان كلاهما لا يلزم من وجوده العدم بل السبب يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما مر (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأيه أي ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كأن تزجدا لاسباب والشروط عند انتفاء المانع ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بان اتفقت الاسباب أو الشروط مع كون المانع منتقيا ولا يرجع للجملة الأولى أعني قوله ما يلزم من وجوده العدم لان المانع يلزم من وجوده العدم دائما من غير التقات لشيء أي سواء وجد سبب الحكم أو لم يوجد فاذا وجد سبب الحكم مع المانع كان قارن الحيض دخول الوقت كان الحكم منتقيا لوجود المانع ولا كذا وان قارن المانع عدم السبب كان قارن الحيض عدم دخول الوقت فهل الحكم منتف لوجود المانع ولا انتفاء السبب أيضا فيصح أن يعلل انتفاء الحكم بكل من الامرين لان العلل أمارات على الحكم فيصح تعددها اذا لمانع من كون الشيء له أمارات متعددة قاله ابن الحاجب وقال الفخر الحكم حينئذ منتف لا انتفاء السبب اذا لا يكون انتفاء الحكم بوجود المانع الا اذا وجد السبب المقتضى للحكم اذا المتبادر من معنى المانع أن المقتضى للحكم موجود لكن اتفق الحكم لوجود المانع والقول الاول هو المأخوذ من حد المانع لان قوله ما يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد السبب المقتضى او فقد (قوله آخر) الأولى حذفها لاقتضاها أن عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلا لدفع توهم أن المانع انما يكون مانعا من الوجوب دون غيره (قوله قد تحصل عند عدم الحيض) أي فيحصل الوجوب حينئذ وقوله وقد لا تحصل أي فلا يحصل الوجوب (قوله نخرج) أي أخرج وتحصل من هذا (قوله يؤثر بطريقه الخ) أي فيؤثر بطرف وجوده في وجود المسبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم المسبب والمراد بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطريقه أي يقارن المسبب بطريقه فوجود المسبب يقارن وجود المسبب وعدم السبب يقارن عدم المسبب وليس المراد بالتأثير الايجاد والاختراع لان المصنف من اكابر اهل السنة وكتبه مشجونة بتفي تأثير الاسباب في مسبباتها والشروط في مشروطاتها والموانع فيما منعتها والمؤثر في المسببات والمشروطات والممنوعات انما هو الله سبحانه لكن جرت عادته بأن

ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود
ولا عدم لذاته مثاله الحيض
فانه يلزم من وجوده عدم
وجوب الصلاة مثلا ولا يلزم
من عدمه وجوب الصلاة
وجوبها لتوقيت
وقد لا تحصل عند عدم الحيض
وقد لا تحصل نخرج لك من
هذا ان السبب يؤثر بطريقه
أعني طرفي وجوده وعدمه
والشرط

ايجاده للمسبب مصاحب لوجود السبب واعداً له للمسبب مصاحب لعدم السبب وهكذا
يقال في الباقي (قوله يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم) أي في عدم الشرط بمعنى أن عدم الشرط
يقارن عدم الشرط وقد علمت مما تقدم أن الأحكام خمسة إيجاب ونسب وتحريم وكراهة وإباحة
وأن كل واحد من الخمسة له أسباب وشروط وموانع قالوا جوب كطاب صلاة الظهر سببه
الزوال وشروطه البلوغ وموانعه الحيض والندب كطاب صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر
سببه دخول الوقت وشروطه الطهارة وموانعه الحيض أو صلاة العصر بالفعل والحرمه كطاب
الكف عن أكل الميتة سببها خبث الميتة ولها موانع وهو الاضطراب والهاشترط وهو عدم
الاضطرار والإباحة كالخير في البيع لها شرط وهو الاتقاء بالمبيع ونحوه وله موانع كفعله وقت
نداء الجمعة وكالتخير في النكاح وله موانع كان تكون الزوجة محرماً وسببه العقد وشرطه خلوها
من العتة (قوله بمباحث) جمع مبحث وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا وأما البحث فهو
اثبات المحمولات للموضوعات والمراد بالمحل الحلال أي وحلول استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا
التي يبحث فيها عن الحكم الشرعي في فن الأصول وإنما جعلنا محل بحث حلل لئلا يلزم طرفية
الشيء في نفسه لأن فن الأصول هو محل الاستيفاء المذكور لانه طرف لمحل الاستيفاء كذا قرر
وقد يقال إن محل الاستيفاء المذكور بعض فن الأصول فهو من طرفية الجزء في الكل فلا داعي
لتأويل المحل بالحلول (قوله اثبات الربط بين أمرين) الإثبات في الأصل أدراك الثبوت
والمراد به هنا مجرد الأدراك فيجوز عن بعض معناه والربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة
الحكمية وبين طرف في محل نصب على الحال والمراد بالأمرين الموضوع والمحمول فحق أريد
بأحدهما أو أريد بالآخر لا يخرج عن حيث نذكر المعنى بحقيقته أدراك النسبة الحكمية
السكائنة بين المحمول والموضوع * واعلم أن الشارح قد عرف الحكم الذي قسمه إلى ثلاثة
أقسام بأنه إثبات أمر أو نفيه فقد أضاف الإثبات للأمر المحمول المثبت أو المنق وهو هنا في
تعريف الحكم العادي قد أضاف الإثبات للربط أي النسبة الحكمية فتعلق الإثبات فيها
قد اختلف وحيث لم يكن الحكم العادي المعترف هنا بما ذكر من أقسام الحكم المعترف فيما مر
بأنه إثبات أمر لا أمر وهو قد جعله من أقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول بحقيقته إثبات
أمر أو نفيه بواسطة تكرار القران بينهما على الجنس وأجيب بأن إثبات الربط بين أمرين
مستلزم لإثبات أحدهما لا الآخر فوافق تعريف العادي ما مر على أن الإثبات فيما مر قد فسر
بأدراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة فيكون متعلق الإثبات فيما مر في المعنى موافقاً لما علقه
هنا تأمل (قوله وجوداً أو عدماً) تمييزاً راجع لكل من الأمرين على البديل أي إثبات الربط بين
أمر من جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه فحقه حذف من
الأول لدلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لدليل أوراجع إلهامه على البدلية ولا حذف
أي من جهة وجوده أو عدمه ما ودخل تحت هذا الكلام أقسام الربط الأربعة وهي ربط
وجود بوجود وربط وجود بالشيع بوجود لا كل وربط عدم بعدم وربط عدم بالشيع بعدم
لا كل وربط وجود بعدم وربط وجود بالوجع بعدم لا كل وربط عدم بوجود وربط عدم
بالوجع بوجود لا كل فأدراك الربط المذكور يسمى حكماً عادياً (قوله بواسطة تكرار القران)

يؤثر بطرف عدمه فقط في
العدم فقط والموانع
يؤثر بطرف وجوده فقط في
العدم فقط ومحل استيفاء
ما يتعلق بمباحث الحكم
الشرعي في الأصول وأما
الحكم العادي فحقيقته
إثبات الربط بين أمرين
وجوداً أو عدماً بواسطة
تكرار القران

أى الاقتران بينهما أى بين الامرين واصله واسطة لما بعده بيانية وهذا فصل مخرج لادراك
الربط الواقع بين امرين شرعا أو عقلا كالربط الذى بين زوال الشمس ووجوب الظهور
وكالربط بين قيام العلم بعمله وكون ذلك المحل عالما فالقول بربط شرعى والثانى عقلى وليس
احدهما عاديا لعدم توقفه على تكرره فلا يسمى ادراك هذا الربط حكما عاديا والحاصل أن الربط
العادى ما توقف على التكرر فادراكه يسمى حكما عاديا وأما الربط الشرعى والعقلى فلا
يتوقفان على تكرره فادراك الاقتران يسمى حكما شرعيا وادراك الثانى يسمى حكما عقليا وأقل
ما يحصل به التكرار وقوع الشئ مرتين فإذا لم يقع الامر مرة واحدة لم يكن ذلك الشئ عاديا فلا
يكون مستندا للحكم العادى فلو حكمنا بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرة واحدة
ولم يتكرر رعايه ذلك كان اثبات الاحراق للنار ليس حكما عاديا بل هو داخل فى الحكم العقلى
لان هذا من جازات الاحكام كما يأتى واعلم أن كون التكرار مستندا للحكم أعم من أن يكون
على الحاكم نفسه أو على غيره من يقدّمه فى ذلك الحكم بحكم الواحد منا بأن شراب السكجيين
مسكن للصفاة تقليد الاطباء فى ذلك (قوله على الحس) متعلق بتكرره والمراد بالحس ما يشمل
الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار اى اقترانهما بربط الحس الظاهرى وربط
الجوع بعدم الاكلية كبر على الحس الباطنى وهو المسمى بالوجدان (قوله الحكم على النار
أما محرقة) اى بقولك النار محرقة (قوله فهذا) اى الحكم على النار بأنها محرقة اى ادراك
ثبوت الاحراق لها مستندا الى تكرر الاقتران بين النار والاحراق على الحس حكم عادى
(قوله اذمعناه) اى معنى الحكم على النار بأنها محرقة بقولنا النار محرقة أن الاحراق يقتدر
الحق وهذا كلام مبنى على المسامحة وذلك لان قولنا النار محرقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا
فى معنى الخبر ومدلوله فقل هو الحكم بالنسبة التى تضمنها وقيل نفس النسبة فعنى زيد قائم
الحكم بثبوت قيامه اى ادراك ثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه وحينئذ فعنى النار محرقة
ادراك ثبوت الاحراق للنار وثبوت الاحراق لها على معنى أن اسبب فى الاحراق لاثرة فيه
وقد قدم المصنف ان حقيقة الحكم العادى اثبات الربط بقياسه ان المعنى هنا ادراك ثبوت
الاحراق للنار (قوله بحس النار) اى بالنار المناسبة لما أحرقتة فلا يخالف ما مر من أن
الامر بين الذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم المسوس (قوله فى
كثير الخ) اشار بذلك الى أن بعضها لا تؤثر فيه كالتخليل عليه السلام وكبعض الحيوانات كالسمند
وبعض المعادن كالباقوت فقوله فى كثير من الاجسام فى معنى اللام متعلق بالاحراق اى
الكثير من الاجسام لا يكلها الخلقة فى بعضها (قوله لمشاهدة تكرره ذلك على الحس) الاشارة
راجعة للاحراق اى لمشاهدة تكرر الاحراق عند الاقتران وقوله على الحس متعلق بتكرره اى
لمشاهدة تكرر الاحراق عند المقارنة على الحس لكن قد تقدم للشارح اضافة تكرره للاقتران
فقتضاه أن الاشارة ترجع للاقتران وفيه أن المشاهد الاحراق المتكرر لا الاقتران وأراد بالحس
نفس الحاسة لا الادراك بها (قوله وليس معنى هذا الحكم الخ) مقتضاه أن الامر بين الذين
أدرك العقل بينهما الربط ما النار واحراق الجسم المسوس وهو خلاف قوله اذمعناه أن
الاحراق يقتدر بحس النار فان الطرفين على هذا الاحراق والحس وقد تقدم الجواب عنه بأن

بينهما على الحس مثال ذلك
الحكم على النار بأنها محرقة
فهذا حكم عادى اذمعناه ان
الاحراق يقتدر بحس النار
فى كثير من الاجسام
لمشاهدة تكرره ذلك على
الحس وليس معنى هذا الحكم

معنى قوله بحسب النار أى بالنار الماسة وحينئذ فلا مخالفة والمأخوذ من كلامه فى شرح المقدمات
 أن الأمرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم لانه قال فى قوله وعدم تأثير
 أحدهما فى الآخر البتة هذا ردة على من زعم تأثير أحدهما فى الآخر والقائل بالتأثيرات قال
 النار تؤثر فى احراق المسوس لأن المس هو الذى أثر فى الاحراق (قوله وليس معنى هذا
 الحكم أن النار الخ) أى ليس معنى الحكم بأن النار محرقة ادراك ثبوت الاحراق لها على أنها
 هى التى أثرت فى الاحراق لما سبقت (قوله وانما غاية ما دللت عليه العادة الخ) أى أن غاية
 ما تفيد هذه العادة الاقتران بين النار والاحراق أى - صوابه - ما يعا على سبيل الاقتران ولم تفقد
 تأثيرها هى او غيرها فيه فتعين المؤثر فى الاحراق لم يستفد من العادة هذا كلامه وببحث فيه
 بعضهم بأن الذى يستفاد من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون ذلك من حيث ان النار
 سبب فيه او مؤثرة فيه فشى آخر فأهل السنة يقولون بثبوت الاحراق لها من حيث انها سبب
 وغيرهم يقول من حيث انها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الأمرين) أى الثبوت للأمرين على
 سبيل الاقتران كما سبق (قوله ولا منها يتلقى الخ) أى أنه لا يتلقى ولا يستفاد علم الفاعل حقيقة من
 العادة بل غاية ما يتلقى منها هو ما قد مناه من الاقتران بين الأمرين على ما ذكره (قوله ككون
 الطعام مشبعا) فيه تسمع لان الكونية المذكورة ليست حكما فالأولى كادراك ثبوت الشبع
 لكل والرى للماء والاضاءة للشمس والقطع للسكين فهذه أحكام عادية لان غاية ما تفيد هذه العادة
 مقارنة الشبع لكل والرى للماء والاضاءة للشمس ولا تفيد تعيين المؤثر فى الشبع هل هو
 الاكل او غيره وكذا يقال فيما بعد هذا كلامه (قوله من دليل العقل والنقل) أى من الدليل
 العقلى والنقلى الدال كل منهما على ثبوت الوجودانية له تعالى فى الأفعال فالنقل كقوله تعالى
 ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه والعقل هو أن تقول لو كان لغيره تعالى تأثير
 فى شئ من الكائنات لكان تعالى عاجزا عن ذلك الممكن لكن لتعالى باطل اذ لو كان عاجزا عن
 ممكن لكان تعالى عاجزا عن غيره ايضا للتمثيل لكن التالى باطل اذ لو كان عاجزا عما وجد شئ من
 الكائنات لكان التالى باطلا واعلم أن الدليل العقلى مستقل باثبات الوجودانية وأما الدليل
 النقلى فقليل انه مستقل ايضا باثباتها وهو رأى الفخرو من وافقه وقليل انه لا يستقل وهو مذهب
 المحققين قال المصنف فى الكبرى وهو رأى لما يلزم عليه من الدور كما سيأتى بيانه من توقف
 الوجودانية حينئذ على السمع والحال أن السمع متوقف بثبوته على المعجزة وتوقفها على الوجودانية
 فقول الشارح وانما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار بالمقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل والنقل
 يحتمل أن مراده استتلال كل من الأمرين بالدلالة كما هو رأى الفخرو ويحتمل أن مراده تقوية
 الدليلين ببعضهما مع منع استتلال دليل النقل (قوله وقد أطبق العقل) أى الدليل العقلى
 والشرعى (قوله عموما) حال من الكائنات أى حالة كونها مع بعضها أى سواء كانت تلك
 الكائنات ذوات أو صفات أو أفعالا كانت الأفعال اختيارية أو اضطرارية كانت خيرا أو شرا
 (قوله وأنه لا أثر) أى لا تأثير وقوله لكل ما سواه الاولى حذف كل لئلا يتوهم أنه من سلب العموم
 وأن المنفى تأثير كل ما سواه وأما تأثير بعض ما سواه غير منقى مع أن القصد عموم السلب فالمنفى
 تأثير ما سواه كالأوبعض وهذه الجملة كالتأكيدها قبلها (قوله بجملة وتفصيلا) أى حالة كون

ان النار هى التى أثرت فى
 احراق ماسسته مثلا وفى
 تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة
 للعادة عليه اصلا وانما غاية
 ما دللت عليه العادة الاقتران
 فقط بين الأمرين أما تعيين
 فاعل ذلك فليس للعادة فيه
 مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك
 وقس على هذا سائر الأحكام
 العادية ككون الطعام
 مشبعا والماء صريحا والشمس
 مضئية والسكين قاطعة
 ونحو ذلك مما لا ينحصر
 وانما يتلقى العلم بفاعل هذه
 الآثار بالمقارنة لهذه
 الاشياء من دليل العقل
 والنقل وقد أطبق العقل
 والشرع على انفراد المولى
 جل وعز باختراع جميع
 الكائنات عموما وأنه لا أثر
 لكل ما سواه تعالى فى اثر
 ما جملة وتفصيلا

ذلك الاثر مجمل أو مفصلاً أي مبيناً خلافاً لما نقل عن الأستاذ أبي اسحق الاسفرايين وهو يرى
 منه من أن المؤثر في الفعل مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد وأنه يجوز اجتماع مؤثرين
 على أثر واحد على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بوصفه بأن تجعل له موصفاً
 بكونه طاعة أو معصية فالصلاة لها سببتان حيثية كونها فعلاً وحيثية كونها طاعة فهي من
 حيث كونها فعلاً مخلوقة لله ومن حيث كونها صلاة وطاعة مخلوقة للعبد وكذا الطم اليتم من
 حيث كونه فعلاً مخلوقاً لله ومن حيث كونه ايذاءً أو تاديباً مخلوقاً للعبد فقد أثبت للعبد تأثيراً
 على طريق التفصيل فإن قلت يشكل على قوله ولا أثر لما سواه أن القدرة تؤثر في المقدور
 والارادة تخصصه قلت هذا كلام مبني على المساهلة إذ المؤثر والمخصص هو الذات العلية لاكن
 لما كان للقدرة والارادة دخل في التأثير والتخصيص نسباً إليهما على أن لا نسلم أن القدرة
 والارادة من السوالان المراد بهما سواهما كان مغايراً له منفصلاً عنه والصفات ليست عيناً ولا
 غير أي ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة انفكاكاً وانفصال بحيث تكون
 غير الهام منفصلاً عنها (قوله وقد غلط قوم الخ) اعلم أن العقل على أربعة أقسام فمنهم من اعتقد
 أن الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بطبيعتها وذااتها والالزام بينهما عقلي وهذا كفر اجماعاً
 ومنهم من اعتقد أن الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بقوة اودعها الله فيها والالزام بينهما
 عادي وهذا في كفره قولان والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم أن الصحيح عدم كفر المعتزلة
 لانهم يقولون ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة اودعها الله فيه وهي القدرة الحادثة
 التي خلقها فيه ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية كالاحراق والري والشبع هو
 الله وحده لأنه يعتقد أن الملازمة بين الاسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها فتي وجدت
 النار وجد الاحراق ومتى وجد الكل وجد الشبع وهذا غير كفر اجماعاً إلا أن هذا الاعتقاد
 جهل ورجحاً به ذلك الجهل إلى الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف العادة فربما انكر البعث
 واحياء الموتي فيكفر وذلك لان العادة أن الميت اذا مات يوضع في القبر ولا يحيا بعد ذلك فربما
 اعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فينكر البعث واحياء الموتي فيكفر ومنهم من يعتقد أن المؤثر في
 المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عادي يمكن
 تخلفه بأن يوجد السبب دون المسبب وهذا الاعتقاد هو المنجى عند الله وهو اعتقاد اهل
 السنة اذا علمت هذا فنقول لك ان ظاهر الشارح يقتضي أن الفرق التي وقع منها الغلط
 فرقان فقط من قال ان الاسباب تؤثر بطبيعتها ومن قال ان المؤثر بقوة اودعت فيها مع أنهم ثلاثة
 فسكت عن الفرقة الثالثة وهي التي تسند ايجاد المسببات لله حقيقة ولكن تقول ان الربط بين
 الاسباب والمسببات عقلي لا يمكن تخلفه وظاهر الشارح ايضا يقتضي أن من قال ان الاسباب
 تؤثر بقوة يقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلي مع أن القائل بالتأثير بقوة لا يقول
 بالربط العقلي كما ذكره في شرح المقدمات (قوله فجعلوها) أي فجعلوا متعلقةا وهي الاسباب
 والمسببات عقلية أي جعلوا الالزام بين متعلقةا عقلياً (قوله كل اثر منها) أي من متعلقةا
 وهي المسببات وقوله لما أي اسبب بمرت العادة انه أي الاثر يوجد معه أي مع السبب كالشبع
 الذي يوجد مع الأكل (قوله فأصجزا) أي فصاروا (قوله وقد باؤا) أي في حال كونهم قد انقلبوا

وقد غلط قوم في تلك الاحكام
 العادية فجعلوها عقلية
 واسندوا وجود كل اثر منها
 لما جرت العادة انه يوجد
 معه اما بطبيعته او بقوة اودعت
 فيه فأصجزوا وقد باؤوا

(قوله بهوس) خبر اصبح اي ملتبس بهوس اي بطرف من الجنون والهوس في الاصل دوران في الرأس يعترى الانسان فيصير يتكلم باللامع في له ولا شك ان هذا نوع من الجنون أطلقه الشارح وأراد به العقيدة الفاسدة لان شأنها ان لا تصدر الا من عنده نوع من الجنون (قوله ذميم) بالذال المججمة من الذم ضد المدح اي مذموم غير مدوح وبالذال المهملة معناه القبيح ضد الحسن وقوله بهوس ذميم راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بطبيعتها وقوله وبدعة شنيعة اي قبيحة راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة ودعت فيها وقوله وشرك عظيم يصلح وجوعه اسكل من القولين لان الشرك منه ما يكفر كالاتي ومنه ما لا يكفر وانما يفسق كالثاني (قوله في اصول الدين) الاضافة للبيان (قوله من مضلات الفتن) أي من الفتن المضلة والفتن جمع فتنة وهي الامر الذي يحسن الله به عبده كما اذا كان الشخص عالما بحقوق العلوم وليس عنده ما يأكده ويجدد الجهلة متنعمين بالمال كل والملابس الفاخرة فان هذه فتنة مضلة لانهم اربعا وقعت غير الموفق في الضلال وأما الموفق فلا يضل بل يقول ان نعم الله فسمان معنوية وهي العلم لان اللذة به معنوية وحسية فالعقل اعطى النعم المعنوية للعلماء واعطى النعم الحسية لغيرهم فالعنوية اعظم من الحسية وأنشد بعضهم في هذا المعنى

كم عالم يسكن بيتا بالكرا * وجاهل يملك قصورا وقرى

لما قرأت قوله سبحانه * نحن قسما بينهم زال المرا

(قوله والمرور) عطف على النجاة اي نسأله أن يمر ظاهرا منا من جهة الله ان وباطنا من جهة الباطن على أهدي طريق اي على طريق هاد ومستقيم ومراده بظاهرها لسانه وبباطنها قلبه وكأنه قال نسأله ان يجعل لساننا وقلوبنا ماريين على الطريق المستقيم بأن لا ينطق لسانه الا بما في النطق به ثواب ويعتقد قلبه كل ما هو صواب (قوله بجاء الخ) اي حالة كونه متمسكين في قبول دعائنا بجاء سيدنا محمد اي بنزله عندك يا الله (قوله عما يدرك العقل ثبوته اونفيه) اي عن محكوم به يدرك العقل ثبوته كوجوب الوجود في قولك الله واجب الوجود اونفيه اي اتفاه بقرينة مقابلة به بالثبوت وذلك كوجوب الشريك في قولك نريك الباري ايس موجودا ويحتمل وقوع ما على نسبة اي عبارة عن نسبة يدرك العقل ثبوته اي مطابقتها للواقع ونفيه اي عدم مطابقتها للواقع وعلى كلا الاحتمالين فليس الحكم العقلي من أفراد مطلق الحكم الذي عرفه سابقا بأنه اثبات امر اونفيه لان الحكم العقلي اما المحكوم به الذي يدرك العقل ثبوته اونفيه او النسبة التي يدرك العقل ثبوته اي مطابقتها والحكم المطلق ادراك ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلو قال فهو عبارة عن اثبات امر اونفيه من غير توقف على تكررها ولا وضع واضح لكان ظاهرا ولا أن تجعل ما واقعة على حكم بالمعنى السابق وهو الاثبات والنفي اي ادراك الثبوت والاتساع وتجعل الضمير في قوله يدرك العقل ثبوته راجعا للحكم بمعنى النسبة الحكمية على طريق الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها لما في الخارج ويراد بنفيه عدم وقوعها ومطابقتها لما في الخارج وكأنه قال الحكم العقلي عبارة عن حكم يدرك العقل وقوع نسبه او عدم وقوعها والاول في القضية الموجبة والثاني في القضية السالبة وعلى هذا الاحتمال يكون العقلي من أفراد الحكم المطلق المعترف بما هو قائم وقوله يدرك العقل نسبة

نهم ونس ذميم وبدعة شنيعة في
أصول الدين وشرك عظيم ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم نسأله سبحانه النجاة
الى الممات من مضلات الفتن
والمرور ظاهرا وباطنا على
اهدي سنن نبينا سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وأما الحكم العقلي فهو
عبارة عما يدرك العقل
ثبوته اونفيه

الادراك فيه للعقل مجاز عقل من نسبة الشيء لا لانه لان المدرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرار) أي فاذا حكم بأن شرب القهوة أو أكل الضأن يذكي القهيم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقلياً وأما إذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكثر كان الحكم عادياً فقوله من غير توقف على تكرار مخرج للحكم العادي وهو متعلق بيدرک (قوله ولا وضع واضح) خرج الحكم الشرعي فإنه متوقف على وضع الواضع وهو التعلق التخييري والاصل أن الحكم الشرعي هو كلام الله الأزلي المتعلق بأفعال المكلفين تعلقاً تخييراً فالشرعي متوقف على التعلق التخييري لاخذ في مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أي لماعل وهو المولى والمراد بكون المولى واضعاً للتعلق وجعله أنه حاصل بإرادته والاتباع بهذا القيد لاخراج الحكم الشرعي فمعه نظراً لأن الحكم الشرعي وهو خطاب الله الخ لم يكن داخل في ما الواقعة على النسبة والمحكوم به أو على الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لاخر اجمعه بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو الذي تعرضنا له الخ) انما تعرض له دون غيره لا تقسام العقائد الدينية لاقسامه ولان العقائد أحكام عقلية ولهذا كانت على نحو أقسامه (قوله في اصل العقيدة) الاضافه للبيان (قوله فقولنا) أي في العقيدة (قوله يعني أن كل ما يتصور في العقل) أي كل ما يصدق به العقل من النسب الحكمية وكل ما يدرك من الأمور التي يحكم بها على غيرها أو يحكم عليها بغيرها (قوله أي يدركه) قد علمت فيما سبق أن الاسناد في ذلك مجاز عقلي وكذا يقال في جميع ما يأتي من اسناد الادراك للعقل فلا تغفل (قوله لا يخلو عن هذه الثلاثة أقسام) أي لا يخلو عن الاتصاف بواحد من هذه الثلاثة أقسام كما أشار له بقوله أي لا بد له الخ وهذا يشير لما قلناه سابقاً من أن المراد بانحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة عدم خروجه عنها بمعنى أن متعلقه وهو كل من المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من اتصافه بواحد من هذه الأمور الثلاثة (قوله فالواجب) أي فالامر الواجب أي المتصف بالوجوب وهو عدم قبول الاتقاء (قوله يعني أن الواجب العقلي) احتراز بذلك عن الشرعي فإنه الامر الذي طلب الشارع فعله طلباً أكيداً (قوله هو الامر الذي لا يدرك في العقل الخ) فيه إشارة إلى أن ما موصولة وأن يتصور بمعنى يدرك ادراكاً تصديقياً كما سبق ومصدق الامر بالنسبة الحكمية وكذلك المحكوم به وعليه وقوله عدمه أي عدم أفراده في الخارج (قوله اما ابتداء) أي وعدم ادراك عدمه اما ابتداء (قوله بلا احتياج) الأولى أي بلا احتياج إلى سبق نظراً لأنه تفسير لقوله ابتداء فان قبل حيث كان تفسيره له فموجه زيادة قوله ابتداء وهذا قال هو الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه اما بلا احتياج إلى سبق نظر واما بعد سبق النظر والجواب أنه زاد قوله ابتداء لانه الواقع في عبارته ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أي وان توقف على حدس أي تخمين أو تجرئة فالحدسيات والتجربيات من جملة الضروري والحاصل أن الضروري يقال في مقابلة النظر فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون شاهداً للتجربيات والحدسيات وقد يقال الضروري في مقابلة الاستدلال فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصراً على الأقليات ولا يشمل التجربيات والحدسيات (قوله إلى سبق نظر) من اضافة الصفة للموصوف أي إلى نظر سابق على التصور والنظر ترتيب أمور

من غير توقف على تكرار
ولا وضع واضح وهذا الحكم
الثالث هو الذي تعرضنا
له في أصل العقيدة فقولنا
الحكم العقلي احتراز من
الشرعي والعادي وقد
عرفت معناهما قوله يتحصر
في ثلاثة أقسام يعني أن كل ما
يتصور في العقل أي يدركه من
ذوات أو صفات وجودية
أو سلبية أو أحوال قديمة
أو حادثة لا يخلو عن هذه
الثلاثة أقسام أي لا بد له أن
يتصف بواحد منها اما بالوجوب
أو الجواز والاستحالة وقوله
فالواجب ما لا يتصور في
العقل عدمه يعني أن الواجب
العقلي هو الامر الذي لا يدرك
في العقل عدمه يعني اما ابتداء
بلا احتياج إلى سبق نظر

معلومة يتوصل بها الى امر مجهول (قوله ويسمى الضروري) ضمير يسمي عائدا على الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لسبق نظره وقوله الضروري اي الواجب الضروري فهو على حذف الموصوف فالسمية بمجموع الصفة والموصوف لا بالصفة فقط لان المسمى بها ما لا يحتاج الى نظر اعم من أن يكون واجبا او مستحيلا او جائزا لا الواجب الذي لا يحتاج الى نظر ويحتمل أن يكون ضمير يسمي واجعا لما يشهرون من قوله بلا احتياج الى سبق نظري ويسمى ما لا يحتاج لسبق نظره مطلقا واجبا كان أو غيره بالضروري وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير الموصوف واعلم أن الضرورية من صفات العلم أي الادراك فسمية الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لنظر بالضروري وهو النسبة أو المحكوم عليه أو به من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم ويمكن أن يقدّم مضاف في العبارة عند قوله ويسمى اي ويسمى تصوره اي الامر المذكور ضروريا ويجعل الضمير في يسمي واجعا للامر لكن من حيث قيام ذلك الامر بالقوة العاقلة وادراكه كماله فانه من تلك الحتمية علم ومعلوم من حيث هو في نفسه فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما حور في محله وأما ارتكاب تقدير مضاف قبل ما التي هي بمعنى الامر اي فالواجب تصور ما لا يتصور في العقل عدمه وضمير يسمي راجع لذلك المحذوف فهو فاسد لان التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز دائما (قوله كالتحيز مثلا للجرم) اي وكذلك ثبوت التحيز له وأما ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل هو جائز لما علمت أن الحكم دائما متصف بالجواز لا يقال ان التحيز للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بعدم طارئ ويطرأ بطرق الجرم وحينئذ فالتحيز للجرم غير صحيح لانه قول انما مثل به المصنف للمحكوم به الواجب النسبة في نفس الامر ولا يخفى أنه كذلك وفرق بين الامر الواجب الموصوف نسبة بالوجوب وبين الشيء الواجب الوجود فالثابت للتحيز الوجوب اي عدم قبوله الانتفاء عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم سببية عدم وطروقه فافهم وقوله مثلا اي وكأحد الامرين من الحركة والسكون للجرم وكتبوت أحدهما لا بعينه للجرم ومراعاة بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جسما وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر أو كان جوهر فردا وهو الجزء الذي لا يتجزأ فالتحيز اي الحلول في حيز لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر الفرد أيضا وذلك لان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء سواء كان ممتدا كالجسم أو غير ممتد كالجزء الذي لا يتجزأ وهو عدم محض يخطر بالبال وليس شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد متحيز وان كان غير ممكن اذ يعتبر في الممكن الامتداد فالمكان اخص من الحيز عند المتكلمين لان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد وليس المراد به ما استقر عليه الجسم من الارض وأما الحيز فهو الفراغ الذي يشغله شيء سواء كان ممتدا أو غير ممتد ومترادفان عند الحكماء لانهم نفوا وجود الجوهر الفرد فالشاغل للفراغ عندهم لا يكون الامتداد واعلم أن الواجب اما عرضي واما ذاتي والذاتي اما مطلق او مقيد فالواجب العرضي كوجود الممكن الذي يتعلق علم الله بوقوعه فهو بالنظر لذاته جائز لا مستويا وجوده وعدمه وليكن عرض له الوجوب من تعالى علم الله بوقوعه والواجب الذاتي المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتي المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب له مادام باقيا وكلام الشارح في الواجب الذاتي

ويسمى الضروري كالتحيز
مثلا للجرم

بقسميه ولذا مثل بالخير والقدم وأما الواجب العرضي فهو من قبيل الجائز (قوله فان العقل
ابتداء لا يدرك انفسك الجرم الخ) فيه أن هذا مخالف لقوله لم يمتنع انفكاكه عن الماهية
الموجودة أما أن يمتنع انفكاكه عنها مطلقا أي في الوجود الذهني والخارجي وهو لازم الماهية
كالزوجة للأربعة وما يمتنع انفكاكه عنها في الوجود الخارجي فقط كالخير للجرم فإنه انما يلزم
الجرم في الوجود الخارجي وما يمتنع انفكاكه عنها في الوجود الذهني فقط كالسكينة للإنسان فان
هذا يقتضي تعقل الجرم بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارح تأمل وقد يجاب بأن مراد
المصنف أن العقل لا يدرك انفسك الجرم عن التحيز يعني بعد وجوده في خارج الاعيان
(قوله أي أخذه قدر ذاته من الفراغ) تفسير للتحيز وبفهم منه تفسير الخبز بأنه الفراغ الذي
يشغله شاغل بقي شيء آخر وهو أن التحيز مما نعتة الغير عن الفراغ أي مدافعة عنه لا نفس الأخذ
المذكور كما هو قضية كلامه ويمكن الجواب بأن المراد أخذه ما ذكر على وجه الممانعة كذا
قبل وفيه أن التحيز في الحقيقة نفس الممانعة وأخذه قدر ذاته من الفراغ لازم لها وضمير أخذه
وذاته عائد على الجرم وقوله من الفراغ متعلق بأخذه (قوله وأما بعد سبق النظر) كان المناسب
لأجل المقابلة أن يقول وأما غير ابتداء واحتياج إلى سبق نظر وقوله وأما بعد سبق النظر أي
المحتاج له والافلاكلامه صادق بالضرورة الذي سببه نظر لا يحتاج له مع أنه لا يقال له نظري بل
ضروري اخذ من تعريفه السابق وإضافة سبق لما بعده من إضافة الصفة للموصوف أي
وأما بعد نظر سابق (قوله ويسمى) أي الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه مع سبق النظر
وقوله نظريا أي واجبا نظريا ففهم حذف الموصوف لأن الامر المذكور يسمى بمجموع الصفة
والموصوف ويحتمل أن الضمير عائد على ما يحتاج لسبق النظر المفهوم من قوله وأما بعد سبق
النظر أي ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان واجبا أو جائزا أو مستحيلا نظريا وعلى هذا
فلا يحتاج لتقدير موصوف وأعلم أن النظرية من صفات العلم بمعنى الإدراك وحينئذ فتسمية
الامر المذكور نظريا من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم الآن بقدر مضاف
في العبارة أي ويسمى تصوره أي الامر المذكور نظريا أو الضمير راجع للامر المذكور من
حيث تصوره وإدراك العقل له على ما مر وقوله ويسمى نظريا كان المناسب لأجل المقابلة أن
يقول النظري (قوله كالقدم) أي وكثبوت القدم أيضا (قوله انما يدرك وجوبه) أي عدم
قبوله للاتقاء (قوله اذا فكر العقل) اظهار في محل الاضمار أي اذا نظر في الدليل وهو لو لم
يكس المولى سبحانه قديما كان حادثا ولو كان حادثا لا احتاج لمحدث ومحدثه لمحدث وهكذا الكس
التالي باطل للزوم الدور أو التسلسل وقوله اذا فكر ظرف لقوله انما يدرك وجوبه وهو يفيد
أن إدراك وجوبه أي عدم قبوله للاتقاء متوقف على الفكر (قوله من الدور) أي ان توقف
آخر السلسلة على أولها كان يكون محدث زيدا ومحدث عمرو ومحدث بكر خالدا
ومحدث خالد زيدا وهذا محال لأنه يلزم عليه أن يكون زيدا سابقا على الجميع من حيث أنه محدث
خالد ومحدث بكر سابقا على الجميع من حيث أنه محدث عمرو (قوله أو التسلسل) ان لم يتوقف آخر
السلسلة على أولها كان يكون محدث خالد في المثال المذكور شخصا آخر غير زيد وهكذا إلى ما لا
نهي له وهذا باطل لادلة ذكرها منها أنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها وذلك تنافي لأن

فان العقل ابتداء لا يدرك
انفسك الجرم عن التحيز أي
أخذه قدر ذاته من الفراغ
وأما بعد سبق النظر ويسمى
نظريا كالقدم لمولانا جل وعز
فان العقل انما يدرك وجوبه له
تعالى اذا فكر العقل وعرف
ما يترتب على ثبوت الحدوث
له عز وجل من الدور
والتسلسل الواضح الاستحالة
فقد عرفت

كل حادث لا بد له من اول وذلك مناف الاول لها (قوله بهذا) اي بقولنا اما ابتداء واما بعد
سبق النظر (قوله انقسام الواجب الخ) اي من انقسام الكل الى جزئياته (قوله ما لا يتصور
في العقل وجوده) اي الامر الذي لا يمكن وجوده بناء على أن يتصور معنى للفاعل وأما على ثباته
للمفعول فالمعنى الامر الذي لا يصدق العقل بوجوده اي بوجود افراد في الخارج ونفس الامر
وليس المراد ما لا يصدق العقل بوجوده في الذهن لان المستحيل يصدق العقل بوجوده في الذهن
لاجل أن يحكم عليه حكما مطابقا والمراد بالوجود الثبوت والتحقق في نفس الامر فيشمل
المستحيل ذاتا كشريك الباري وصفة وجودية كالحجر وصفة حال ككون الباري جرماء بناء على
ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحيث تنفذ لا يحتاج لتأويل الوجود بالثبوت ان قلت
التعريف المذكور غير مانع صدقه بالسلوب وعدم العوالم في الازل اذ كل منهما لا يقبل
الوجود لان كلاهما عدم والشئ لا يقبل الاتصاف بصدقه وحيث تنفذ كل منهما لا يصدق العقل
بوجوده مع أن كلا من صفات السلوب وعدم العوالم في الازل امر واجب اجيب بأن المراد
بقوله ما لا يتصور في العقل وجوده اي في نفس الامر والسلوب كالأقدم والبقاء وعدم العوالم
في الازل وان كان مفهومهما عدم السكون لهما وجود اي تحقق في نفس الامر وذلك لان كلا
منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فنقول المعترض اذ كل منهما
لا يقبل الوجود ان اراد الوجود في خارج الاعيان فسلم لكنه ليس بمراد وان اراد بحسب نفس
الامر فمنوع واعلم أن الوجود بحسب نفس الامر اعم من الوجود خارج الاعيان وقد يطلق
الوجود بحسب نفس الامر أنه وجود خارجي وهذا الاطلاق شائع كما ذكره الشيخ الصغير في
حواشيه فعلم مما قررنا ان افراد المستحيل لا تحقق لشيء منها في نفس الامر ولا في خارج الاعيان
اذ ليس نبي فيهما يقال له اجتماع النقيضين أو شريك الباري مثلا بخلاف صفات السلوب وعدم
العوالم في الازل فان لهما تحققا في نفس الامر وان لم يكن لهما تحقق خارج الاعيان وبينهما
بون (قوله يعني ايضا اما ابتداء) اي وعدم ادراك العقل بوجوده اما ابتداء اي من غير احتياج
لسبق نظر (قوله او بعد سبق النظر) اي المحتاج له وأما ما ادرك العقل عدم وجوده بعد نظر
غير محتاج له فهو من الضروري وازدادة سبق للنظر من اضافة الصفة للموصوف اي او بعد
نظر سابق (قوله عر والجرم عن الحركة والسكون) اي بعد تقرر وجوده وأما في آن حدوثه
واستقراره في الارض فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان الحركة كونان اي استقراران في آنين في
مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد او قلنا ان الحركة السكون الاول في المكان
الثاني والسكون السكون الثاني في المكان الاول فالجرم في زمن حدوثه واستقراره في الارض
لا يتحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مانعة بجمع وبين الحركة والسكون على
هذين القولين التباين وأما ان قلنا ان السكون السكون اي الحصول الاول والثاني في المكان
الاول والثاني والحركة هي السكون الاول في المكان الثاني وأما السكون الثاني وما بعده في
المكان الثاني او الاول فهو سكون فالجرم في زمن حدوثه واول استقراره على الارض ساكن
وحيث تنفذ فالجرم لا يخلو عن الحركة والسكون ابدأ على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن
حقيقية وبين الحركة والسكون على هذا القول المسموم والمخصوص المطلق فالسكون الاول في

بهذا انقسام الواجب الى
ضروري وتطري وقوله
والمستحيل ما لا يتصور في
العقل وجوده يعني أيضا
اما ابتداء او بعد سبق لنظر
فقال الاول عر والجرم عن
الحركة والسكون

المكان الثاني حركة باعتبار انه انتقال من مكان الى مكان وسكون نظر السكونه سكونا في مكان
والا كوان الحاصلة بعد السكون الاول في المكان الاول سكون فقط وكذا الا كوان الحاصلة
بعد السكون الاول في المكان الثاني وحيتئذ فكل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحرك كما
فنأقل (قوله اي تجزئه عنهما معا) يعني في آن واحد كما هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا
المعنى) اي وهو العروة حماد كرفال عرو وعماذ كرمتمنع الوجود لموضوعه كما تمنع الفردية للاربعة
(قوله كون الذات الخ) اي وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال للممتنع لذاته
كشريك الباري والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال للمستحيل
لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) اي عماذ كرم من الكونية
(قوله فان استحالة هذا المعنى) اي وهو الكونية المذكورة اي فان عدم قبواها الثبوت لله
تعالى (قوله فيما يترتب على ذلك) اي فيما يترتب على ثبوت تلك الكونية له (قوله من المستحيل)
بيان لما (قوله وهو الجمع بين النقيضين) الضمير راجع للمستحيل اي وذلك المستحيل المترتب
على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين النقيضين والمناسب لما يأتي أن يقول وهو الجمع بين الشيء
والاخص من نقيضه (قوله وذلك) اي ويان ذلك اي الجمع بين النقيضين أنه قد وجب الخ
وحاصله اثبات القدم والبقاء بابطال مقابلهما وهو الحدوث (قوله لا يلزم الخ) علة لقوله
وجب لمولانا الخ (قوله فلو كان تعالى جرما الخ) هذا قياس استثنائي متعلق من حيث المعنى
بقوله أولا فان استحالة هذا المعنى عليه ان قلت شرط اتاج القياس الشرطي أن تكون
الشرطية فيه كلية وهي هنا مهمله لان لولا ادهمال والمهمله في قوة الجزئية فالجواب أن المراد
هنا الكلية اذ المراد أنه كلما كان المولى جرما وجب له الحدوث (قوله لما تقرّر) اي في كلامهم
وهذا بيان لوجه الملازمة في الشرطية وهي قوله لو كان جرما لوجب له الحدوث (قوله فيلزم
اذن) اي وقت أن نظرنافي الدليل وهو مجموع ما سبق من قوله وذلك الخ (قوله أن يكون الخ)
فاعل لزم اي لزم أن يكون واجب القدم لما تقدم من اثبات القدم بابطال مقابله وهو الحدوث
(قوله لا لوهيته) اي لاجل كونه الها اي معبودا بحق (قوله وواجب الحدوث) اي ولزم
أن يكون واجب الحدوث لجرميته اي لكونه جرما معني لما تقرّر في كلامهم من وجوب
الحدوث لكل جرم (قوله وذلك) اي لزوم وجوب القدم وجوب الحدوث لشيء واحد
أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر (قوله جمع بين النقيضين) فيه أن
الحدوث ليس نقيضا للقدم وانما نقيضه لا قدم لما اشتهر أن نقيض ~~كل~~ شيء رفته وفي بعض
الحواشي هما نقيضان لغة وأما في الاصطلاح فكل منهما مساو لنقيض الآخر لان نقيض
القدم لا قدم وهو مساو للحدوث ونقيض الحدوث لا حدوث وهو مساو للقدم اه وفيه نظر لان
المساواة ممنوعة فان لا قديم أعتم من حادث لصدقه بالاعدام الازلية وكذلك لا حادث أعتم من
قديم لصدقه عليه ادونه لان القديم هو الموجود الذي لا أول له والازلي هو ما لا أول له وان لم يكن
موجودا وهذا بناء على القول بأن الازلي أعتم من القديم فان مررتنا على القول بتراخي الازلي
والقديم وأنهما عبارة عما لا أول له كان موجودا أم لا كانت المساواة ظاهرة (قوله فقد
عرفت ايضا) اي كما عرفت انقسام الواجب الى ضروري ونظري وقوله بهم هذا اي بقولنا اما

اي تجزئه عنهما معا بحيث
لا يوجد فيه واحده منهما فان
العقل ابتداء لا يتصور ثبوت
هذا المعنى للجرم ومثال الثاني
كون الذات العلية جرما
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فان استحالة هذا المعنى عليه
جل وعز انما يدركه العقل
بعد ان يسبق له النظر فيما
يترتب على ذلك من المستحيل
وهو الجمع بين النقيضين
وذلك انه قد وجب لمولانا
جل وعز القدم والبقاء لا
يلزم الدور او التسلسل لو
كان تعالى حادثا فلو كان
تعالى جرما لوجب له الحدوث
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
لما تقرّر من وجوب الحدوث
لكل جرم فيلزم اذن ان لو كان
تعالى جرما ان يكون واجب
القدم لا لوهيته وواجب
الحدوث لجرميته تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وذلك جمع
بين النقيضين لا محالة فقد
عرفت ايضا انقسام
المستحيل الى ضروري
ونظري

وقوله والجائز ما يصح في
العقل وجوده وعدمه يعني
ايضا ما ضرورية واما بعد
سببق النظر فمثال الاول
اتصاف الجرم بخصوص
الحركة مثلا فان العقل يدرك
ابتداء صحة وجودها للجرم
وصحة عدمها له ومثال الثاني
تعذيب المطيع الذي

ابتداء او بعد سبق نظر (قوله والجائز الخ) هو مرادف للممكن عند المتكلمين واما عند اهل
المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو ما لا يمتنع وقوعه فيمدحل فيه
الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي (قوله ما يصح في العقل وجوده
وعدمه) اي ما يجوز العقل وجوده بدلا عن عدمه اي ما يجوز العقل وجوده افراده في نفس
الامر بدلا عن عدمه او يجوز عدمه بدلا عن وجوده لكونه لا يترتب على واحد منهما محال
والظاهر ان ما واقعة على معلوم أو مفهوم او حكم الصادق بالحكم به وعليه والنسبة لا على شيء
لانه اصطلاحا الموجود فيقتضي ان المعدوم لا يصف بالامكان الذي هو الجواز نعم الشيء الغصة
يطلق على الموجود والمعدوم فيجوز جعل ما واقعة على شيء باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحي
وهو بمنزلة الجنس وقوله في العقل متعلق بصح وهو بمنزلة الفصل يخرج به المحال لان العقل
لا يجوز وجود افراده ويخرج الواجب ايضا لان العقل لا يجوز عدم افراده في نفس الامر لانها
واجبة الوجود فيه بقي شيء آخر وهو ان قياس تعريف الواجب والمستحيل ان يقال والجائز
ما يتصور في العقل وجوده وعدمه والظاهر ان النكتة في التعبير بالصحة الاشارة الى ان المراد
ما هو المتبادر الى الفهم منها وهو مجزئ امكان تصور وجوده وعدمه في العقل وان لم يوجد ذلك
التصور فيه بالفعل بل ولولم يوجد عقل بالكلية بخلاف ما لو قال ما تقدم فانه يتبادر منه ان المراد
ما يتصور في العقل بالفعل وذكر بعضهم انه للفتن وأورد على التعريف انه غير جامع لخروج
الاحوال في حق الحادث منه لانه قال ما يصح وجوده وعدمه والاحوال لا تقبل الوجود
والعدم فهي خارجة من الحد والمطلوب دخولها فاما ان يقال المراد بالوجود التحقق في نفس
الامر والاحوال متحققة في نفس الامر وان لم تكن موجودة في خارج الاعيان او انه متر على
طريقة الاشعري من نقي الاحوال ويرد عليه ايضا عدم العوالم فيما لا يزال فانه جائز ومع
كونه جائزا لا يقبل الوجود ولا عدمه لعدم قبوله الوجود فلان الشيء لا يقبل ضده واما عدم
قبوله لعدم فلان الشيء لا يقبل نفسه فهو ايضا خارج عن الحد والمطلوب دخوله فيه واجيب
بان الاعداد فيما لا يزال موجودة في نفس الامر ومتحققة فيه وقول الممتزض انما لا تقبل
الوجود ولا عدمه ان اراد انهم لا تقبل الوجود في خارج الاعيان فسلم لكن ليس كلامنا فيه
وان اراد انهم لا تقبل الوجود والتحقق في نفس الامر فمنوع (قوله يعني ايضا ما ضرورية
الخ) اي وتجويز العقل لوجوده وعدمه اما ضرورية واما بعد سبق نظر اي به مد نظر سابق محتاج
له وعدوله عن قوله في المستحيل يعني ابتداء او بعد سبق نظر وجهه في الواجب بين قوله ابتداء
وبلا سبق نظرتفتن (قوله بخصوص الحركة مثلا) اي وبخصوص السكون او بالاجتماع
او بالافتراق (قوله صحة وجودها للجرم) اي جواز وجودها للجرم ويدرك جواز عدمها له
لكونه لا يلزم على وجودها له محال ولا يلزم على عدم وجودها له محال (قوله تعذيب المطيع)
اي ولولم كما هو افضل منه ولا ينافي هذا ما ورد من القطع بعدم ذلك بقتضى الوعد الكريم
لان الكلام في الجواز العقل لا الواقعي وله ذاتا قالوا ان الله لا يغفر ان يشرك به باجماع
المسلمين ثم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا الغفران له ام لا فذهب اهل السنة الى الجواز عقلا
وانما علم عدمه من السمع وذهبت المعتزلة الى انه ممنوع عقلا اذ لا حسن فيه حتى يدرك العقل

جوانه وتبهم بعض الحنفية (قوله لم يعص الله قط طرفة عين) أي لم يعص الله أبدا في زمان قدر
 طرفة عين وطرفة العين غلق الجفن على العين ثم فتحه والمراد أنه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله
 في حقه) أي المطيع (قوله عقلا) أي فان العقل انما يحكم بالجواز من جهة العقل لا من جهة
 الشرع لان العقل انما يحكم من جهة ثبوت الطائع المذكور لا بتعذيبه والحاصل ان
 الطائع الذي لم يصدر منه عصيان يحكم العقل بجواز تعذيبه من جهة العقل أي من جهة استناده
 للدليل العقلي ويحكم بآثابه من جهة الشرع أي من جهة استناده للدليل الشرعي (قوله
 في برهان الوحدةانية) أي وهو أن يقال لو وجد الهان لزم إما أن يتفقا وإما أن يختلفا لكن
 اللازم باطل بقسميه فبطل المزموم وهو تعدد الاله وثبت نقيضه وهو وحدته ويبان بطلان اللازم
 أنهم لو اختلفا فإن نفذ مرادهم وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم اجتماع النقيضين أو الضدين
 وإن نفذ مراد أحدهم مادون الآخر كان من لم ينفذ مراده عاجزا لعدم تعلق قدرته وإرادته
 وما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وان اتفقا فإن نفذ مرادهم وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم
 اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان حصل بقدرته أحدهما كان من لم تعلق قدرته بذلك الممكن
 عاجزا لعدم تمام تعلق قدرته وما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر ويجوز الاله محال (قوله ويعرف
 أن الأفعال كلها) أي سواء كانت اضطرارية أو اختيارية مخلوقة لمولانا وانما يخص الأفعال
 بالذكر وان كانت الذوات والصفات مخلوقة لله أيضا لانها في الجملة محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة
 أولان الكلام فيها أول هذا إلى التعميم به وذلك (قوله لا أثر) أي لا تأثير الخ وهذا لازم لقوله ان
 الأفعال كلها مخلوقة لله (قوله فيلزم من ذلك) أي من كون العقل انما يحكم بجواز التعذيب بعد
 النظر في برهان الوحدةانية ويحتمل ان اسم الإشارة راجع لقوله لا أثر لما وراء (قوله والطاعة
 والمعصية) الظاهر أنه أراد بالطاعة الواجبات والمدوبات ومثلها ما المباحات وأراد بالمعصية
 المحرمات ومنها المكروهات وحيتئذ فيكون عطف الطاعة والمعصية على الإيمان والكفر
 من عطف العام على الخاص (قوله وأن كل واحد الخ) عطف على استواء وهو بيان له مستوى
 فيه المشاركة بقوله استواء الإيمان الخ أي استواء هذه الأمور مع أن كل واحد يصلح أن يكون
 الخ وقوله من هذه أي الأمور الأربعة المذكورة وسكت عن المباح والمكروه للعلم بهما بطريق
 المقابلة (قوله يصلح أن يجعل) أي يجعله الله (قوله على ما جعل الآخر علامة عليه) أي من
 الاثابة والتعذيب كان يجعل الطاعة والإيمان علامة على التعذيب والكفر والمعصية علامة
 على الاثابة والحاصل أن المولى جعل الإيمان والطاعة علامة على دخول الجنة وجعل الكفر
 والمعصية علامة على دخول النار ولو جعل المعصية علامة على دخول الجنة والطاعة علامة
 على دخول النار لصح ذلك عقلا إذ لا يترتب على ذلك محال ويؤخذ من هذا أنه يجوز عقلا اثابة
 العاصي لأجل عصيانه وتعذيب الطائع لأجل طاعته (قوله والظلم على مولانا الخ) هذا على
 لحدوف أي وليس في جعل أحدهما علامة على ما جعل الآخر علامة عليه ظلم لان الظلم على
 مولانا محال فلا تعلق به قدرته لانها انما تتعاقب بالممكنات (قوله كيف ما فعل أو حكم) ما زائدة
 أي الظلم عليه مستحيل في أي فعل فعله سواء كان حسنا بالنسبة لما عندنا أو كان قبيحا كان انزل
 علينا نارا أحرقتنا وجعل الدنيا منزلة من تقعا على غيره وجعل العلى منزلة منخضة عن غيره وفي

لم يعص الله قط طرفة عين فان
 العقل انما يحكم بجواز هذا
 التعذيب في حقه عقلا بعد
 ان يتقرب في برهان الوحدةانية
 له تعالى ويعرف ان الأفعال
 كلها مخلوقة لمولانا بل وعز
 لا اثر لكل ما سواه تعالى في
 أثر ما البتة فيلزم من ذلك
 استواء الإيمان والكفر
 والطاعة والمعصية عقلا وان
 كل واحد من هذه يصلح ان
 يجعل امارا على ما جعل
 الآخر امارا عليه والظلم على
 مولانا جيل وعز مستحيل
 كيف ما فعل أو حكم

اى حكم حكمه كان يحكم بوجوب مائة صلاة في اليوم واليلة وبهذا التقرير يظهر لك مغايرة
 قوله فعل لقوله حكم فتدبر (قوله اذا ظلم الخ) علة لقوله والظلم على مولانا مستحيل قال
 السيوطي الظالم هو من يتصرف في ملك غيره بما لم يأذن له فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك
 المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تعريف الظلم بأنه التصرف في ملك الغير بما لم
 يؤذن له فيه (قوله على خلاف الامر) اى والنهي والاباحة بأن يترك الشخص الصلاة التي
 امر الله او يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه (قوله هو الامر) اى امر ايجاب او نهي (قوله
 النهي) اى نهى تحريم او كراهة (قوله فلا امر ولا نهى) اى ولا اباحة (قوله عن سواء) غلب
 العاقل على غيره فعبر عن ويؤيده قوله بعد اذ كل من سواء الخ لان المتوهم فيه ذلك هو العاقل
 (قوله ملك له) بكسر الميم اى مملوك له فلم يكن هناك من هو اعلى من الله حتى يأمره او ينهيه (قوله
 لا يبدى شيئا) اى لا يوجد شيئا ابتداء (قوله ولا يعيده) اى لا يوجد بعد الهدم (قوله ولا أثر له في
 شيئا) اى ولا تأثيران سواء في شي لا بطريق الايجاب ولا بطريق التولد ولا بغير ذلك من الطبيعة
 ونحوها (قوله آتية) همزة منقطع ومعناه قطعاً (قوله ولا يترك له) عطف على قوله اذ
 كل من سواء الخ فهو وعطف على علة (قوله في ملكه) بضم الميم يطلق على المخلوقات ويطلق
 على التصرف فيها وكل منهما يصح ارادته هنا (قوله ولا يستل عما يفعل) اعلم أنه وقع خلاف في
 فعل الله فقبل انه لا بد له في كل فعل من حكمة وتلك الحكمة تارة تطلع عليها وتارة لا تطلع
 عليها وقبل ليس ذلك بلازم ولا يستل عما يفعل اى لا ينبغي السؤال عن حكمة فعله وعلى ذلك
 القول جرى الشارح حيث قال ولا يستل عما يفعل والمراد بالسؤال المتنى السؤال الذي فيه
 ثمانية اعتراض أما السؤال على سبيل الاسترشاد فقد وقع كثيرا (قوله فصم اذن) اى فاذا نظر
 في برهان الوجدانية وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله فصم اذن أى وقت أن نظري برهان
 الوجدانية وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله فالتنوين عوض عن الجملة (قوله أن يدرك
 العقل) اى ادراك العقل وهو فاعل صح وقوله لكل من المؤمن الخ متعلق بصحة من قوله صحة
 وجود الثواب التي هي مفعول يدرك اى فصم ادراك العقل وقت اذ نظري برهان الوجدانية
 فعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صحة وجود الثواب الخ لكل مؤمن اى جواز وجوده عقلا
 لكل مؤمن الخ فالمراد بالصحة الجواز عقلا والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل المولى به
 على من يشاء من عبيده في نظراً أعمالهم الحسنة (قوله او عدمهما) عطف على وجود (قوله
 واختصاص الخ) اختصاص مبتدأ خبره قوله انما هو بمحض اختياره مولانا وقوله كل واحد
 اى من المؤمن والكافر والمطيع والعاصي (قوله بما يختص به من ذلك) اى مما يختص به
 من المذكور وهو الثواب والعقاب او عدمهما (قوله بمحض اختياره مولانا) اى باختياره
 المحض اى الخالص من شوائب الجبر والاعراض (قوله اقتضى ذلك) أى الاختصاص
 المذكور (قوله بل جواز هذا المعنى) اى جواز وجود الثواب والعقاب او عدمهما وعبر هنا
 بالجواز وفيما سبق بالصحة تفننا (قوله على تحقيق النظر الذي قدمنا) اى الذي قدمناه وهو النظر
 في برهان الوجدانية ومعرفة أن الافعال كلها مخلوقة لله الخ (قوله فبان لك) اى فظهر لك بهذا
 التقرير السابق (قوله كما انقسم القسمان الذان قبله) وهما الواجب والمستحيل وهذا

اذا ظلم هو التصرف على
 خلاف الامر ومولانا
 جل وعز هو الامر الناهي
 المبيح فلا امر ولا نهى يتوجه
 اليه عن سواء اذ كل ما سواء
 ملك له جل وعلا لا يبدى شيئا
 ولا يعيده ولا أثر له في شيئا
 البتة ولا يترك له تعالى في
 ملكه ولا يستل عما يفعل
 فصم اذن ان يدرك العقل
 لكل من المؤمن والكافر
 والمطيع والعاصي صحة
 وجود الثواب والعقاب
 او عدمهما واختصاص كل
 واحد بما يختص به من ذلك
 انما هو بمحض اختياره مولانا
 جل وعز لا بسبب عقلي اقتضى
 ذلك لسكن ادراك العقل
 بل جواز هذا المعنى موقوف
 على تحقيق النظر الذي قدمنا
 فبان لك بهذا ان الجائز
 ينقسم أيضا الى ضروري
 ونظري كما انقسم القسمان
 اللذان قبله

تأ. كيد لما استقيد من قوله أيضا (قوله واتضح بهذا) أي باتقسام كل من الواجب والمستحيل
 والجائز إلى ضروري ونظري (قوله أن الأقسام الثلاثة) أي وهي الواجب والمستحيل والجائز
 (قوله قد تفرعت) ضمنه معنى انتهت فلذا اعتدنا بالي (قوله من ضرب الخ) أي خاصة تلك
 الأقسام الستة من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضروري والنظري
 (قوله وانما قيدنا الصفة بالعقل) أي ولم نطلقها بأن نقول ما يصح وجوده وعدمه والمناسب
 لقوله في التعريف ما يصح في العقل أن يقول وانما قيدنا الصفة بكونها في العقل لأن التقييد
 وقع بمجموع الجائز والمجور ولا يجرور وحده (قوله في حق) أي في جانب الجائز (قوله
 لا يدخل فيه) أي في الجائز فهو جواز الخ أي ولو أطلقناها لم يدخل لأنه لا يجوز العذاب في حقه
 شرعا مع أنه ممكن والظاهر أن هذا التقييد ضروري مع التعبير بالصحة لأنها كما قال القرافي ثلاثة
 أقسام عقلية وعادية وشرعية فيجب في مقام التعريف التقييد لدفع من جهة الغير وقوله فهو
 جواز العذاب في حق المطيع فيه أن المراد دخول عذاب المطيع لأنه هو الذي من أفراد الجائز
 لا جواز عذابه فالأولى حذف جواز لأن يقال أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف والمعنى
 لا يدخل فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من إثابة العاصي والكافر (قوله فان العقل
 الخ) هذا كله للمعلل مع علمه أي وتقييدنا الصفة بكونها في العقل لدخول عذاب المطيع لأن
 العقل الخ (قوله بصحة) أي يجوز وقوعه وجود العذاب أي عذاب المطيع فأل للعهد وأنها
 عوض عن المضاف إليه (قوله في حقه) أي في حق الله تعالى (قوله بمعنى الخ) أي وصحة وجود
 العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج عن الله في ذلك وكونه مخيرا فيه لأنه ليس
 هناك من هو أعلى من الله حتى أنه يرفع عنه الحرج في ذلك ويخيره فيه (قوله أنه) أي الحال
 والشأن (قوله كل منهما) أي العذاب وعدمه (قوله يلزم من وقوعه نقص) أي لأنه مالم لا يجمع
 الأشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يصنع في ملكه (قوله بمحض فضله) أي بتفضله المحض أي التام
 عن شائبة الجبر (قوله وهو) أي أحد الأمرين (قوله الثواب والنعم المقيم) قد علمت أن
 الثواب مقدار من الجزاء تفضل الله به على من يشاء من عبادته في مقابلة أعمالهم الحسنة وأما
 النعم فهو ما أعطاه الله لعباده من النعم كان في مقابلة عمل أو لا بأن كان تفضلا منه سبحانه
 وتعالى وحده ينفذ فعطى النعم على الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم أي الدائم
 (قوله كما اختار تعالى بعدله للكافر الخ) انظر ما أحسن صنيع الشارح حيث ترك العاصي في هذه
 الجملة ولم يتعرض له إشارة إلى أنه محمل للترك والعفو كما يفجوز شرعا أن يعفو عنه وبه يعلم أن محل
 الخلاف في إثابة العاصي هل هي جائزة شرعا أو عقلا غير العفو وأما العفو فهو جائز واقع (قوله
 الجائز الآخر) مفعول اختار (قوله الليم) الليم فاعل ما بمعنى مفعول بكسر العين أي المولم
 بكسر اللام واما بمعنى مفعول بفتح العين أي المولم بفتح اللام ويكون كتابة عن شدة اللام حتى
 كان العذاب هو المولم بفتح اللام (قوله للجرم) أي الكائنين للجرم (قوله لأقسام الحكم العقلي)
 أي للضروري من أقسام الحكم العقلي لا للنظري منها لأن كل ما ذكره من ثبوت أحدهما لا بعينه
 أو ثبوت أحدهما بعينه أو تقيدهما فهو ضروري وقوله لأقسام الحكم العقلي على حذف مضاف
 أي لأقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يمثل بهما أي بنسبتهما للجرم وبهذا

واتضح بهذا ان الأقسام
 الثلاثة قد تفرعت الى ستة
 أقسام من ضرب ثلاثة في
 اثنين اذ كل قسم منها فيه
 قسمان وانما قيدنا الصفة
 بالعقل في حق الجائز قلنا
 فيه ما يصح في العقل ليدخل
 فيه نحو جواز العذاب في
 حق المطيع فان العقل
 هو الحالك بصحة وجود
 العذاب وعدمه في حقه
 بمعنى أنه لو وقع كل منهما
 لم يلزم من وقوعه نقص
 في حقه تعالى ولا يحال البتة
 اما الشرع فيقيد بين ان الله
 تعالى قد اختار بمحض فضله
 للمؤمن المطيع أحد الأمرين
 الجائزين في حقه تعالى وهو
 الثواب والنعم المقيم كما
 اختار تعالى بعدله للكافر
 الجائز الآخر وهو النار
 والعذاب الليم واعلم ان
 الحركة والسكون للجرم بهما
 ان يمثل بهما لأقسام الحكم
 العقلي الثلاثة

اندفع ما يقال ان في كلامه تدافعا لان قوله أولا واعلم أن الحركة والسكون يصح أن يمثل بهما
 لاقسام الحكم العقلي يقتضي أنهما من أقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلا هو
 الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبوت أحدهما الخ أن الواجب مثلا نفس ثبوت الحركة
 لا نفس الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله فالواجب العقلي ثبوت الخ) كان المناسب للشارح
 ان يقرض الاقسام الثلاثة اما في جانب الثبوت بأن يقول فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه
 والمستحيل ثبوتها معا والجارز ثبوت أحدهما بعينه أو في جانب النفي بأن يقول فالواجب نفي
 أحدهما لا بعينه والمستحيل نفيهما معا والجارز نفي أحدهما بالخصوص والشارح قد لفق بين
 جانب الثبوت والنفي فاعتبر النفي في جانب المستحيل واعتبر الثبوت في جانب الواجب والجارز
 وانما كان ثبوت أحدهما بعينه أو نفيه جارزا لان العقل يجوز وجود ذلك الاحد المعين ويجوز
 عدمه وانما كان ثبوتها او نفيها محالا لان ثبوتها ما يؤدي لاجتماع الضدين المؤدى لاجتماع
 النقيضين وهو محال بالبداهة ولان نفيها ما يؤدي لعروا بالجزم عن الحركة والسكون وهو محال
 فتعين أن يكون ثبوت أحدهما لا بعينه واجبا (قوله أحدهما لا بعينه) يعني أن المراد به القدر
 المشترك بينهما وهو مفهوم أحدهما المتحقق في هذا وهذا ويحتمل ان المراد به ما صدق عليه ذلك
 المفهوم أي الفرد الخارج عن غير المعين (قوله واعلم أن معرفة الخ) معرفة اسم أن وخبرها قوله مما
 هو ضروري وقوله وتكريرها اما بالرفع مبتدأ خبره قوله تأنيس او على حذف مضاف أي ذو
 تأنيس او ان تأنيس مبتدأ خبره محذوف أي فيه تأنيس والجملة خبر تكرير والجملة على كل حال
 معترضة بين المبتدأ والخبر واما بالنصب عطفا على معرفة وقوله تأنيسا بالنصب مفعول لاجله أي
 تكريرها لاجل التأنيس وهذا انما يصح على نسخة تأنيسا للقلب بالنصب والتنوين وكذا على
 نسخة تأنيس القلب بالاضافة لا على نسخة تأنيس للقلب بالرفع مع التنوين ولام الجز وقوله
 بأمثلها متعلق بتكرير والباء لام الابتنية أي تكريرها تكريرا ملتبسا بأمثلها من التباس
 المتعلق بالكسر يجزى المتعلق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح في حتى أن تكون
 تعليلية للتكرير أو للحكم عليه بأن فيه تأنيسا أو بأنه ذو تأنيس على ما سبق ويصح أن تكون غائية
 للتكرير وأن تكون بمعنى فاء التقريع هذا ما يتعلق به هذه العبارة من حيث الاعراب وأما من
 حيث المعنى فنقول المراد بالمعرفة المعرفة التصورية والمراد بالاقسام الثلاثة الواجب
 والمستحيل والجارز التي هي أقسام لم يتعلق بالحكم العقلي الذي هو النسبة التامة او المحكوم به
 او عليه على ما سبق والمراد تصور مقاهيم هذه الاقسام الثلاثة لا تصور ما صدقاتها التي بعضها
 ضروري وبعضها نظري والمراد بتكريرها اجراؤها على القلب وملاحظتها كثيرا لاجراؤها
 على اللسان والمراد بأمثلها اجزئياتها والمراد بالفكر الذهن والمراد بأمثلها مقاهيمها والمراد بقوله
 ضروري انه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصور مقاهيم تلك الاقسام الثلاثة مما هو
 واجب على كل مكلف يريد الظفر بمعرفة الله وتكريرها أي اجراؤها على القلب كثيرا لاجراؤها
 ملتبسا بأمثلها لاجل أن لا يحتاج الذهن في استحضار معانيها الى كثرة أصلا فيه تأنيس للقلب
 أو ذو تأنيس للقلب وفائدة تأنيس القلب بتكريرها بأمثلها رسوخ ذلك التصور واستحضاره
 بأدنى التفات اليه عند الحاجة له وهذا على جعل حتى تعليلية وأما على جعلها غائية فالأمر

فالواجب العقلي ثبوت
 أحدهما لا بعينه للجزم
 والمستحيل نفيهما معا
 الجرم والجارز ثبوت أحدهما
 بالخصوص للجزم واعلم ان
 معرفة هذه الاقسام الثلاثة
 وتكريرها تأنيس للقلب
 بأمثلها حتى لا يحتاج
 الفكر في استحضار معانيها
 الى كثرة أصلا مما هو

وتكريرها بأمثانها تكرير مستقر حتى لا يحتاج الخ فيه تأنيس للقلب وأما على جعلها بعنف
 فاه التفرع فالعنف وتكريرها بأمثانها فيه تأنيس للقلب ويتفرع على ذلك أنه لا يحتاج
 الفكر الخ كأن تلاحظ أن الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كالواحد ونصف الاثنين وأن
 المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده ككون الجزء أعظم من الكل وأن الجائز ما يصح في العقل
 وجوده وعدمه ككون الحرم متجركا وانما كانت معرفة هذه الاقسام الثلاثة وتصور مفاهيمها
 واجبة على كل مكلف أراد الفوز بمعرفة الله لان تصور مفاهيم هذه الاقسام الثلاثة من مبادئ
 علم الكلام فالشروع فيه يتوقف على تصورها لان صاحب علم الكلام تارة يثبت هذه الثلاثة
 وتارة ينفيها فاذا كان الشارع في هذا الفن غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي وبهذا تعلم
 أن قول المصنف اعلم أن الحكم العقلي الخ مقدمة كتاب لانها اللفاظ قدمت أمام المقصود
 لا رتبها له بها واتقاع بها فيه لا مقدمة علم (قوله ضروري الخ) اعلم أن الضرورة ان عذبت
 باللام كان معناها اللزوم وعدم الانسكاف كقولك الناطق ضروري للانسان اي لازم له
 لا يتفك عنه وان عذبت بعلى كما هنا كان معناها الوجوب والتأكد وسيأتي أن تلك المعرفة
 نفس العقل وحينئذ فلا معنى لقوله انها واجب على كل مكلف ولا لقوله يريد الفوز الخ لان تلك
 المعرفة ثابتة لكل عاقل أراد الفوز لا واجب بأن المراد بمعرفة الاقسام الواجبة معرفتها من
 حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائز وحينئذ يصح تعلق الوجوب بها
 والتقييد بقوله يريد الفوز الخ والمراد بالمعرفة الآتية التي هي نفس العقل معرفة تلك الاقسام
 لان حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ والمراد بالوجوب التأكد لا الوجوب بمعنى ترتب العقاب
 على الترك (قوله عاقل) اي متصف بشروط التكليف (قوله يريد أن يفوز) اي يظفر (قوله
 بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة هي نفس العقل) قيل المراد
 بالمعرفة في كلامه التي هي نفس العقل المعرفة التصورية اي تصور مفاهيم تلك الاقسام الثلاثة
 والمراد بالعقل اصل العقل لا العقل الكامل وذلك لان من عنده اصل العقل يعرف أن هناك
 أمور لا تقبل العدم ككون الواحد ونصف الاثنين وأمورا لا تقبل الثبوت ككون الحرم ليس
 بمحرك ولا ساكن وأمورا تقبل الثبوت والاتقاء ككون الحرم متحركا فقط ومن لم يعرف تلك
 الامور الثلاثة فليس بعاقل أصلا وهذا القيل هو المتبادر من كلام الشارع وارتضاء جماعة
 من الاشياخ ولا يقال انه يلزم عليه أن أكثر العوام ليسوا بعقلاء لانهم لا يعرفون مفاهيم تلك
 الاقسام لان المراد بمعرفتها في كلامه معرفتها لان حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ
 المستحيل ولفظ الجائز والمعرفة بهذا المعنى من كونه في ذهن العوام وان قصر واعن التعبير
 عنها بتلك الالفاظ وعن معرفة كون تلك المفاهيم مدلولات لتلك الالفاظ وعلى هذا التقرير
 يتجه الاضراب في قوله بل قال امام الحرمين الخ وذلك لانه لما ذكر أولا أن معرفة تلك الاقسام
 الثلاثة وتصور مفاهيمها مما هو ضروري على كل عاقل يفهم منه أن تلك المعرفة ليست نفس
 العقل فأضرب عن ذلك ونقل عن امام الحرمين أن نفس العقل وقيل ان المراد بالمعرفة المعرفة
 التصديقية وان المراد بقول امام الحرمين ان معرفة تلك الاقسام الثلاثة هي نفس العقل ان
 التصديق ببعض الضروري من تلك الاقسام الثلاثة هو نفس العقل لأنه تصور مفاهيم تلك

ضروري على كل عاقل يريد
 ان يفوز بمعرفة الله تعالى
 ورسوله عليهم الصلاة والسلام
 بل قد قال امام الحرمين
 وجماعة ان معرفة هذه
 الاقسام الثلاثة هي نفس
 العقل

الاقسام الثلاثة ولا التصديق بالنظري منها ولا بكل الضروريات منها بل هو التصديق ببعض
الضرورية منها كالتصديق بوجوب ائمة ائمة الاثر الى مؤثره كالتصديق بامتناع اجتماع
الضدين وارتفاع النقيضين وبأنه لا واسطة بين النقي والاثبات وبأن الموجود لا يخرج عن
كونه قديما أو حادثا وكالتصديق بجواز تحرك الجرم تارة وسكونه أخرى وبأن النار محرقة وأن
الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك والحاصل أن العقل عند امام الحرمین علی هذا
القول بعض علوم ضرورية ودوالتصديق ببعض الضروريات من الواجب والباطن
والمستحيل واستدل لذلك بدليل السبر المذکور فی المطولات ولكن الحق أن العقل نور روحاني
تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العلوم (قوله فمن لم يعرف معانيها)
ای فمن لم يتصور مفاهيمها (قوله فليس بعقل) ای بل هو مجنون وليس المراد فليس بعقل عقلا
تاملا سابق (قوله ويجب) الواو لا استئناف لالاعطف علی جملة اعلم اذا الأولى انشائية
والثانية خبرية ولا يصح عطف الخبر علی الانشاء كعكسه وعبر بالمضارع الدال علی الاستمرار
التجددي دون الماضي إشارة الى أن هذا الوجوب يتجدد بتجدد أفراد المكلفين واعلم أن
المضارع يدل بالوضع علی الحدوث بعدم وبالقريئة كالعَدول عن الماضي علی الاستمرار
التجددي والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرعي كما يقول المصنف (قوله علی كل مكلف)
انما اتى بكل الدلالة علی ان المعرفة واجبة علی كل مكلف ولو بالدليل الجلي إذ كل للعلوم
والاستغراق ومن المستحيل عادة أن يقدركل أحد علی الدليل التفصيلي ودخل فی كل مكلف
الانس والجن وكذا الملائكة ان قلنا انهم مكلفون بالایمان وقيل انهم غير مكلفين به لانه ضروري
لهم أي جلي فيهم فتكليفهم به من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلی هذا القول فلا
يدخلون فی قوله كل مكلف وعلم من هذا أن المعرفة ولو بالدليل الجلي وهو المجوز عن تقريره
ورده شبهة فرض عين وأما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلي وهو المقدور علی تقريره وردا شبهة
عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اما علی الحالية أي حالة كون ذلك الوجوب
شرعا لا عقليا واما علی التميز أي من جهة الشرع لا من جهة العقل واما علی أنه مفعول
مطلق أي وجوب شرع فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا به واما
باسقاط الخلاف ای بالشرع والمراد بالشرع هنا بعثة احد من الرسل لا الاحكام الشرعية
لانه يصير المعنى عليه ويجب علی كل مكلف بالاحكام ومن جملة الاحكام الوجوب علی كل
مكلف ولا معنى له والقصد بقوله شرعا الرد علی المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة علی كل
مكلف بالعقل وقضية التقييد بشرعا أن هذا القيد خاص بوجوب المعرفة وأن خلاف المعتزلة
فيه فقام مع ان جميع الاحكام لم تثبت عند اهل السنة الا بالشرع ولم تستقد الا منه فلا حكم لله
فی شئ قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبیح ما قبجه الشرع وخالف
المعتزلة فی ذلك فقالوا ان الاحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة به والشرع مؤكدة للعقل وذلك
لانهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما حسنه العقل والقبیح ما قبجه العقل فما أدرك
العقل حسنه فهو اما واجب أو مندوب وما أدرك قبجه فهو اما حرام أو مكروه واذا علمت أن
الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة فی جميع الاحكام لا فی خصوص المعرفة فكان الأولى للمصنف

فمن لم يعرف معانيها فليس
بعقل والله الموفق
(ويجب على كل مكلف شرعا)

حذف هذا القيد وهو قوله شرعا ولذلك أسقطه في الكبرى (قوله أن يعرف) أي أن يعتقد
اعتقادا جازما مطابقة للواقع عن دليل (قوله ما يجب) ما من صيغ العموم والمراد المعرفة
بحسب الطاقة البشرية فما قام عليه الدليل وجب علينا معرفته تفصيلا وما لم يقم عليه دليل
وجب معرفته إجمالاً فاندفع ما يقال أن ما يجب مولانا من الكمالات أي الصفات الوجودية
لا يتناهى ويستحيل عليه أضدادها وما لا يتناهى لا يتأتى معرفته لأن معرفة الشيء بعينه تقتضى
تناهيه وبهذا سقط قول بعضهم لا بد في الكلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب
وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي وهو عدم قبول
الاستغناء بين قوله يجب مع قوله أو لا ويجب الجنس التام (قوله في حق مولانا) أي الذات هي
مولانا فحق معنى الذات وفي معنى اللام والاضافة للبيان وقيل إن المراد بالحق ما يجب له من
الكمالات فانظر فيه من ظرفية الخاص في العام وقيل إن حق مقحمة وفي معنى اللام ويرشد لذلك
قول المصنف فيما يأتي فما يجب مولانا ولم يقل فما يجب في حق مولانا (قوله وما يستحيل وما
يجوز) أي ما يستحيل في حق مولانا وما يجوز في حق مولانا فحذف متعلقاته ما لا علم به مما قبله هذا
على القول بعدم صحة التنازع في المتوسط وأما عليه فيكون قوله في حق مولانا تنازعه مما قبله
وما بعده (قوله وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أي ويجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل
وجوبا كالوجوب السابق في كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أي مثل المذكور
من الواجب والمستحيل والجائز في حقه تعالى إلا أن الواجب في حق الله تعالى الغالب فيه وهو
ماعد السمع والبصر والكلام ولوازمها دليله عقلي والتاد فيه وهو السمع والبصر والكلام
ولوازمها دليله شرعي والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ماعد الصدق دليله شرعي
والتاد فيه وهو الصدق دليله عقلي وقيل وضحي وقيل عادى وهو المعتمد لما يأتي من أن
دلالة المجزئة على صدق الرسل المعتمد أنها عادية وقيل أنها عقلية وقيل أنها وضعية والحق لفظ
مثل لأنه لو أسقطها اتوههم أن عين الواجب والمستحيل والجائز في حق الله هي عين الواجب
والجائز والمستحيل في حق الرسل مع أنها غيرها (قوله في حق الرسل) يقال في حق هنا ما تقدم
وسكت عن الأنبياء مراعاة للقول بترادفهما أو نظرا لجميع الأحكام الآتية فانما خاصة
بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة لكون الرسل أخص ومعرفة الأخص تستلزم معرفة
الاعم وهو لانه بعد تسليم الاستلزام على الإطلاق لا يفيد أن ما ثبت للأخص يثبت للاعم
والكلام فيه ألا ترى أن الرسل يثبت لهم بالشرع التبليغ الذي أوحى إليهم ولم يثبت ذلك
للأنبياء (قوله يجب شرعا) فيه إشارة إلى أن قول المتن شرعا من متعلقات قوله يجب لا قوله
مكلف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهر في النوع الإنساني دون الجن والملائكة لأن
الجن مكلفون بالإجماع من أصل الخلقة وأولهم على المشهور إبليس وهو مكلف بسماع كلام
الله تعالى ومن بعدهما بسماع كلام الله أو بخلق علم ضروري فيه أو بوصول دعوة رسول الأنس
إليه وأما الملائكة ففي تكليفهم خلاف مشهور فعلى القول بتكليفهم فهم مكلفون من أصل
الخلقة بسماع كلام الله أو بخلق علم ضروري فيهم أو بإرسال بعضهم إلى بعض وتوقف
التكليف على إرسال الرسل انما هو بالنسبة لتكليف الأنس فقوله تعالى وما كنا معذبين حق

أن يعرف ما يجب في حق مولانا
جل وعز وما يستحيل وما
يجوز وكذا يجب عليه أن
يعرف مثل ذلك في حق
الرسل عليهم الصلاة والسلام
ش يعني أنه يجب شرعا على كل
مكلف وهو البالغ العاقل
أن يعرف

نبعث رسولا عام مخصوص وظاهر من هذا أن المراد بالشرع في قول الأصوليين لا حكم قبل الشرع بلوغ الدعوة بأحد الطرق المذكورة كذا ذكر العلامة يس ولم يزد الشارح شرط بلوغ الدعوة مع أنه شرط في التكليف لا بد منه نظرا إلى أن دعوته عليه الصلاة والسلام عمت كل أحد حتى من كان وراء السدة وأنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تشترط في التكليف بالعقائد بعد أول رسول لأن العقائد تجمع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنجاة أحد من الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وانما تنفع الفترة في عدم الأحكام الفرعية وحاصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة أي نبي كان أولا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه قولنا لا نقبل بالآول نظرا إلى أنه لا فترة في العقائد بخلاف الفروع وقبل الثاني نظرا إلى أن فيها الفترة كالفروع وسكت المصنف أيضا عن شرط أهلية النظر مع أن المعرفة انما تجب على البالغ العاقل المتأهل للنظر نظرا إلى أن كل أحد فيه أهلية للنظر لأن الواجب هو الدليل الجلي وهو متيسر لكل أحد (قوله ما ذكر) أي من الواجب والمستحيل والباطل في حق الله وفي حق الرسل (قوله لانه) أي المكلف وقوله بمعرفة ذلك أي بمعرفة ما ذكر من الواجب والمستحيل والباطل في حق الله تعالى وفي حق رسله والجار والمجرور متعلق بما بعده وهو قوله يكون مؤمنا والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه بمعرفة ذلك واعلم أن الإيمان قبل هو المعرفة أي الاعتقاد بالآثار النائية عن دليل بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله وأن ما جاء به حق وقبل أنه حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث النفس قولها آمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك منها بعد المعرفة اذا علمت ذلك فاعلم أنه ان جملنا الإيمان في كلام الشارح على المعرفة كانت الباء في قوله بمعرفة ذلك للتصوير أو السببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه المصور بمعرفة ذلك أو بسبب معرفته ذلك فالمعرفة سبب في كونه مؤمنا لا الإيمان حتى يشك بأنه يلزم اتحاد السبب والمسبب فهو على نمط أن بالقدرة يكون قادرا وان جملنا الإيمان في كلامه على حديث النفس التابع للمعرفة كانت الباء ظاهرة في أنها السببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا أي محققا لنفسه بمعرفة بسبب معرفته فالمعرفة سبب في الإيمان أي سبب عادي لأن الشأن أن من عرف شيئا وجزم به يحدث به نفسه لا عقلي إذ لا يلزم من المعرفة الإيمان أي حديث النفس ألا ترى أن الكفار الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أنبياءهم ويعتقدون اعتقاد اجازماته رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم إيمان بالمعنى المذكور أي حديث النفس وقولها رضيت بما جاء به لما عندهم من العناد والافتقار وتفسير الإيمان بحديث النفس التابع للمعرفة تفسير للإيمان الكامل ان قلنا ان المقلد مؤمن وعليه فيكون أصل الإيمان حديث النفس التابع للاعتقاد وتفسير لاصله ان قلنا ان المقلد غير مؤمن فتدبر (قوله على بصيرة في دينه) البصيرة في الأصل معرفة الحق بالدليل والمراد منها انها مجرد المعرفة وهو حال من قوله مؤمنا أي حالة كونه كائنا على معرفة أي متلبسا بالمعرفة في دينه وحاصله ان المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه ومتلبسا بالمعرفة في دينه أي لاصل دينه بسبب معرفته لما ذكر من الواجب والباطل والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسله (قوله اشارة إلى أن المطالب في عقائد الإيمان

ما ذكرناه من معرفة ذلك يكون مؤمنا محققا لايمانه على بصيرة في دينه وانما حال يعرف ولم يقل يجزم اشارة إلى أن المطالب في عقائد الإيمان المعرفة وهي

المعرفة ولا يكتفى فيها التقليد) بيان أنه لا يمكنكم على معرفة عقائد الإيمان بالوجوب علم أن ما عدا المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك والوهم لا يكتفى في الخروج من عهدة الطلب ويكون الشخص بذلك آثما (قوله الجزم) خرج عنه الشك والظن والوهم (قوله المطابق) أي المطابق متعلقه وهو النسبة المعتقدة إذا المطابقة إنما تعتبر بين النسبة المعتقدة وبين النسبة التي في نفس الأمر وهو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وخرج بهذا الجهل المركب كاعتقاد الفيلسوف قدم العالم فإن نسبته المعتقدة غير مطابقة لما في الواقع (قوله عن دليل) أي الناشئ ذلك الجزم عن دليل أي أو ضرورة كالجزم بأن الواحد نصف الاثنين وكالجزم بأن هذا جدار أو حجر الناشئ ذلك عن وقع بصره عليه من غير قصد في كلام الشارح حذف أو مع ما عطف أو يراد بالدليل مطلق السبب والمرشد فيتناول الضرورة والبرهان ووقع البصر والالزم أن يكون الحد الأول غير جامع والحد الثاني وهو حد التقليد غير مانع كذا قبل ولا حاجة لهذا لأن ما ذكر من التعريف إنما هو تعريف للمعرفة المطابقة في هذا المقام وهي معرفة الواجب والجائز والمستحيل في حق الله وفي حق رساله وهي لا تحصل إلا عن دليل وليس شيء منها ضروريا وهذا لا ينافي أن المعرفة مرادفة للعلم وأن منها ما يكون ناشئا عن دليل ومنها ما يكون عن ضرورة لكن المعرف ليس مطلق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت (قوله ولا يكتفى فيها التقليد) أي ولا يكون التقليد في عقائد الإيمان كافيا في الخروج من الأثم بحيث أن المقادير فيها لا يعاقب وجرمه هنا بأن التقليد في العقائد غير كاف في الخروج من الأثم لا ينافي ما سيذكره من الخلاف لأن عدم الاكتفاء في الخروج من الأثم أعم من كونه مؤنعا عاصيا أو غيره ومن لأن الأثم هنا صادق بأن يكون كفرا أو غير كفر وحاصل ما ذكره من الخلاف أقوال ثلاثة قيل إن المعرفة في العقائد واجبة على كل أحد وجوب القروع سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا فإن قلدها كان مؤنعا عاصيا وقيل إن محل وجوب القروع أن كان فيه أهلية للنظر والأفلا تجب وعلى هذا فالقلد أن كان فيه أهلية للنظر يكون مؤنعا عاصيا وإن لم يكن فيه أهلية كان مؤنعا غير عاص وقيل إن المعرفة في العقائد واجبة وجوب الأصول وحينئذ فالقلد كافر لأنه متى قيل هذا الشيء واجب وجوب الأصول فعناء أن من ترك ذلك يكون كافرا والمصنف أعاد القول الأخير في الكبرى ولكنه غير مسلم والحق القول الثاني وهو القول بوجوب المعرفة وجوب القروع أن كان فيه أهلية وأما القول الأول المقيد بأن القلد عاص مطلقا فهو مبني على القول بجواز التكليف بما لا يطاق وأنه مبني على أن كل مكلف فيه أهلية للدليل الجلي (قوله ولا يكتفى فيها) أي في عقائد الإيمان التقليد أي وأما القروع فيكتفى فيها التقليد بل يجب على من ليس أهلا للاجتهاد تقليد المجتهد فيها والفرق بين العقائد والقروع أن العقائد مطابقة لما في نفس الأمر بخلاف القروع فإنه لا يشترط فيها المطابقة لما في نفس الأمر لأن الذي أقاده المجتهد المقلد بالفتح إنما هو حكم ظني يحتمل أن يكون مطابقا لما في نفس الأمر ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقلد في القروع جازما أن يكون أوفى حال من المجتهد الذي قلده لأن ذهن المقلد خال عن المزاجية فلذا جزم بالحكم الذي قلده وإن لم يكن مطابقا لما في نفس الأمر بخلاف المجتهد فإن ذهنه لازدحام الأدلة فيه لا يجزم

الجزم المطابق عن دليل ولا يكتفى فيها التقليد وهو الجزم

بالحكم بل يظنه ان قلت اذا كان الحكم الذي استفادته المجتهد محتمل أن يكون موافقاً ويحتمل
أن يكون خطأ كيف يصح اتباعه فيه والحال أن الخطأ لا يتبع قلت محتمل كون الخطأ لا يتبع
اذا قطع بأنه خطأ وما استفادته المجتهد لم يقطع بخطئه بل هو محتمل (قوله في عقائد الايمان)
لا حاجة له مع قوله فيها (قوله بلا دليل) متعلق بالجزم أي الجزم المتلبس بعدم الدليل (قوله
والى وجوب المعرفة الخ) أنت خبير بأن المعرفة ليست فعلاً على الصحيح بل كيف لانها من
قبيل المعارف والعلوم وحيث لا يتعلق بها الايجاب نعم يتعلق بتحصيلها بمباشرة الاسباب
ورفع الموانع (قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد) أي في الخروج من الاثم كان اثم كفر أو عصيان
والمراد الاثم ولو في الجملة أي في بعض الاحوال وحيث قد فقهوه وعدم الاكتفاء بالتقليد صادق
بالاقوال الثلاثة الآتية وبهذا التقرير اندفع ما يقال ان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد في
الخروج من اثم العصيان الحاصل للمقابلة فاقابل القبول الاول دون الثالث وان اريد
عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم الكفر فاقابل القبول الثالث دون الاول وان اريد
عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم الكفر واثم العصيان الحاصل للمقابلة كان فيه اهلية للنظر
ام لا تناسب القول الاول والثالث دون الثاني المقصود فاقبل (قوله جمهور اهل العلم) ظاهره
من المتكلمين ومن غيرهم كافة هاهنا والمجتهدين وهو كذلك بدليل ذكره مالكاً مع أنه ليس من
المتكلمين لأن المراد بهم العلماء الذين اعتنوا بتقرير أدلة العقائد ودفع الشبهة الواردة عليها
والشبهة التي اوردها المبتدعة انما صدرت منهم بعد الاثمة الاربعة كذا قيل وقد يقال بل الظاهر
أنه اراد جمهور اهل العلم من المتكلمين وليس في كلامه ما يقتضي أن مالكاً من المتكلمين بل
بعد ما عزا لهم عزاء مالك أيضاً وقوله لانه امام جليل (قوله كالشيخ الاشعري) اعم على
وكتبه ابو الحسن وهو مالكي المذهب كالباقين وأما امام الحرمين فهو شافعي (قوله المقادير
مؤمن الا أنه عاص) أي فتكون المعرفة واجبة وجوب الفروع كاصالة فمن لم يحصلها اثم
وظاهر هذا القول كان المقادير فيه اهلية للنظر ولا فيلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز
ورقياً بالانسان لم عدم جواز بل هو جائز بل واقع في أصول الدين على أنه لا يلزم عليه التكليف
بما لا يطاق لان صاحب هذا القول يرى أن الاهلية حاصلة لكل احد لان المطلوب الدليل الجلي
الذي تحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول المعارف له سمعت الناس يقولون شيئا فقلته والدليل
الجلي متيسر لكل احد وهذا القول مبني على أن اصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد
كاسبق وبهذا يدفع ما اورده يس هنا (قوله التي ينتجها الخ) وصف كاشف (قوله النظر
الصحيح) هو ما كان صحيح المأذنة والصورة محتوية على شروط الاتحاج (قوله وقال بعضهم) اثم
مؤمن ولا يصح الخ) وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الفروع على من فيه
اهلية للنظر الصحيح وهذا القول هو المعتمد (قوله المقادير) مؤمن أصلاً) أي بل هو
كافر وليس المراد أنه منزلة بين منزلتين كما تقول المعتزلة في المؤمن العاصي انه يخلد في عذاب غير
عذاب الكفر اذا قاتل بذلك في المقادير كما قاله ابن عرفة وناهيك بتحصيله بخلاف القول بكفره
فانه موجود فيحصل كلام الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب
الاصول فمن لم يحصلها يكون كافراً وهذا القول مبني على أن النظر شرط في الايمان وان الايمان

المطابق في عقائد الايمان
بلا دليل والى وجوب
المعرفة وعدم الاكتفاء
بالتقليد ذهب جمهور اهل
العلم كالشيخ أبي الحسن
الاشعري والقاضي أبي بكر
الباقلاني وامام الحرمين
وحكام ابن القصار عن مالك
ايضاً ثم اختلف الجمهور
القائلون بوجوب المعرفة
فقال بعضهم المقادير مؤمن
الا أنه عاص بترك المعرفة
التي ينتجها النظر الصحيح
وقال بعضهم انه مؤمن ولا
يعصى الا اذا كان فيه اهلية
لنظره الصحيح وقال
بعضهم المقادير ليس بمؤمن أصلاً

المعرفة او حديث النفس التابع للمعرفة على ما سبق ومما اتفق الشرط اتفق المشروط (قوله وقد أنكره بعضهم) أي وقد أنكر القول بعدم إيمان المقلد بعضهم وهذا خلاف ما صححه في شرح الكبرى من كفره وادعى الإجماع عليه وقد علمت ما هو المعتمد من تلك الأقوال واعلم أن الخلاف في المقلد في كفره وعدم كفره انما هو بالنسبة إيمانه وعدمه في الآخرة لا في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل يعامل معاملة المسابغ فيها اتفاقا قال الشاوي وهذا الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة في أنهم كفاراً ومؤمنون عصاة قاته بالنظر لحال الدنيا أي هل تجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وأما في الآخرة فلا خلاف أنهم يخلدون في النار وتأمله (قوله ولا امام الحرمين الخ) لما كان كلام امام الحرمين المذكور يتوهم مخالفة ما نقله المصنف عن الجمهور من الخلاف في إيمان المقلد أي به ثم اعتذر عنه بما ينيل المخالفة حيث قال قلت الخ (قوله يسعه للنظر فيه) الضمير المستتر في يسعه للزمان والبارز لمن عاش والجملة صفة للزمان والرباط الضمير المستتر في بعض النسخ يسعه النظر من غير لام جر وهي مشكلة الآن يقرأ النظر بالنصب بنزع الخافض أي يسعه للنظر (قوله ونظر) أي وعرف (قوله وان لم ينظر لم يختلف في عدم صحة إيمانه) ظاهره ولو كان عنده اعتقاد لكونه مقلداً وهذا صريح في أن المقلد كافر اتفاقاً فإخالف ما تقدم له من الجزم بالخلاف في كفره وعدم كفره ثم إن ما ذكره من عدم صحة الإيمان في هذا القسم مقيد بما إذا كان تركه للنظر اختياراً ولم تحصل له المعرفة بالهام من الله (قوله في صحة إيمانه قولاً) انما يحكم بكفره قطعاً لا شبهة القائمة فانه قد يقال انه لما لم يعيش زماناً يسع النظر واختارته المنية تبين عدم الوجوب عليه (قوله والاصح عدم الصحة) أي نظر التقصير بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان للحصول الواجب ونظير ذلك في الجملة المرأة في شهر رمضان تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك فانه عاصية وان ظهر انه لم يمكنها اتمام الصوم (قوله ولعل هذا التقسيم انما هو فيمن لا جزم عنده بعقائد الإيمان أصلاً) أي والذي جرى فيه الخلاف فيمن عنده جزم بقوله ولعل الخ جمع بين كلام امام الحرمين وما قبله وانما ترجى الشارح ولم يجزم بذلك لاحتمال كلام الشامل أو يخص عن لا جزم عنده كما قال الشارح وأن يعنى فيه بحيث يشمله ويشمل المقلد الجازم هذا وفي كلام الشارح شيء وذلك لأن من لا جزم عنده صادق بالظان والشاك في العقائد والمتوهم لها والمعتقد لضدها وخالي الذهن عنها لكونه ناشئاً بعيداً عن أهل الإسلام بالمرّة وهذا وان ظهر في القسم الثاني وهو من عاش بعد البلوغ زماناً طويلاً يسعه فيه النظر وترك لا يظهر بالنسبة للقسم الاول وهو من عاش بعد البلوغ زماناً طويلاً لا يسعه فيه النظر ونظر لان هذا عنده جزم فلا يصح أن يجعل على من لا جزم عنده صادق بالخمس المتقدمة ولا يظهر أيضاً بالنسبة للقسم الثالث وكذا الرابع بالنظر للقول فيه بالإيمان وذلك لأن من عاش بعد البلوغ زماناً طويلاً يسعه فيه النظر وشغل ذلك الزمان ببعض النظر أو عرض عن النظر فيه بالمرّة ولم يحصل عنده جزم بالعقائد بل ظنّها أو شك فيها أو توهمها أو جزم بضدها وكان خالي الذهن عنها كيف يقال بصحة إيمانه بل هذا كافر قطعاً وأجيب بأن المراد بقوله ولعل هذا التقسيم أي ولعل بعض هذا التقسيم وهو القسم الثاني والثالث والرابع فيمن لا جزم عنده بدليل أن الاول عنده جزم

وقد أنكره بعضهم ولا امام
المحرمين في الشامل تقسيم
المكلفين الى أربعة أقسام
فن عاش بعد البلوغ زماناً
يسعه للنظر ونظر لم يختلف
في صحة إيمانه وان لم ينظر لم
يختلف في عدم صحة إيمانه
ومن عاش بعده زماناً لا يسعه
النظر وشغل ذلك الزمان
اليسير بما يقدر عليه فيه
من بعض النظر لم يختلف في
صحة إيمانه وان أعرض
استعمال فكره فيما يسعه
ذلك الزمان اليسير بما يقدر
عليه فيه من النظر في صحة
إيمانه قولاً والاصح عدم
الصحة قلت ولعل هذا
التقسيم انما هو فيمن لا جزم
عنده بعقائد الإيمان أصلاً

ويراد بالايان في الثالث والرابع على احد القولين لازمه وهو عدم المؤاخذة بالكفر فلا ينافي
 أنه كافر في الواقع ولا غرابة في عدم مؤاخذة من اعتقد الضد والشك ونحوه لانه لما ضاق
 الزمان عليه ولم يتسع للنظر غاية امره أن يكون كاهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح
 بعيد فالاحسن أن يجعل كلام امام الحرمين على المقلد الجازم كما في الذي قبله ويكون ماذ كره
 امام الحرمين من عدم الخلاف في كفر المقلد طريقة والذي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة
 أخرى فلاهل هذا الفن طريقان طريقة تحكي الخلاف في ايمانه وكفره وطريقة تحكي الاتفاق
 على كفره كذا قرر شيخنا العلامة العدوي وذكر الشيخ الملوى ما حاصله أن تقسيم امام الحرمين
 محقق أن يكون في المقلد والغافل والساهي والذاهل ليخرج معتقد الضد والشك أي أنهم
 اما أن يتنظروا نظرا كاملا زال به التقليد والغفلة والسهو والذهول واما أنهم لم يتنظروا مع
 سعة الزمان الى آخر ماذ كره امام الحرمين وتكون حكاية الاجماع على كفر المقلد طريقة لامام
 الحرمين (قوله ولو بالتقليد) هـ ذامن مدخول النفي اي فيمن كان جزمه ولو بالتقليد منتقيا
 (قوله وذهب غير الجمهور) هـ ذامقابل لقوله والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد
 ذهب جمهور أهل العلم ثم ان المراد غير الجمهور من المتكلمين ولا يعترض بجعله ابن أبي جرة ومن
 بعده من المتكلمين مع أنهم ليسوا منهم لانه ليس في كلامه ما يقتضي أنهم منهم بل بعد ماذ كره
 غير الجمهور ذكر بعض الصوفية والفقهاء تقوية لاصحاب هذا القول (قوله الى أن النظر)
 اي ومثله المعرفة التابعة له (قوله ليس بشرط في صحة الايمان) هذا رد للقول الثالث من أقوال
 الجمهور والمقدمة وقوله بل وليس بواجب أصلا رد للقول الاول والثاني من أقوالهم (قوله
 وانما هو) أي النظر من شروط الكمال فقط أي ومثله المعرفة التابعة له فتكون المعرفة على هذا
 مندوبة وقوله فقط اسم فعل معناه انه عن ذكر غيره فلا تقل انه شرط في صحة الايمان ولا في
 الخروج عن الاثم مطلقا ولا بالتفصيل بين من فيه أهلية ومن لا أهلية فيه بل قل انه غير واجب
 أصلا بل شرط كمال (قوله وانما هو من شروط الكمال) أي انه مندوب وقضية مقابلة هذا
 القول لما تقدم تدل على أن المندوب هو الدليل الاجمالي فان أتى بالتفصيل فهو في ضمنه وزاد
 خيرا واما الدليل التفصيلي فهو فرض كفاية على الأمة يجب أن يقوم به البعض حتى عند من
 قال بالندب ولا ينبغي أن يقال على القول بالندب ان الدليل الجلي مندوب على العين والتفصيلي
 مندوب على الكفاية بقرينة وهو أن ظاهر هذا القول أن النظر لا يتصف بالوجوب في حال
 فيه تضي أن التقليد هو الواجب ابتداء وحينئذ فلا وتر كابتداء ونظر جرم عليه المنظر ولا يكون
 آتيا بمندوب الا أن يقال انه من شروط الكمال عند وجود التقليد واما عند عدمه فهذه جهتان
 فهو حرام من جهة أن فيه ترك للتقليد الواجب أولا وواجب من جهة انه تأدي به ما هو أولى
 مما تأدي بالتقليد اهـ يس (قوله يدل عليه الكتاب والسنة) اي فقد ورد فيهما الامر بالنظر في
 مواضع كثيرة والامر اذا أطلق ينصرف للوجوب وكثرته تفيد القطع بالوجوب والوجوب
 محتمل للشرطية وغيرها اذا لوجوب أعم منها والاعم لا اشعاره بأخص معين ولذا قال مع التردد
 الخ (قوله وجوب النظر) اي الموصل لمعرفة العقائد ومثله المعرفة بما لانها تابعة والتابع
 يعطى حكم المتبوع (قوله في كونه شرطيا في صحة الايمان) اي فيكون واجبا وجوب الاصول

ولو بالتقليد وذهب غير
 الجمهور الى ان النظر ليس
 بشرط في صحة الايمان بل
 وليس بواجب أصلا وانما
 هو من شروط الكمال فقط
 وقد اختار هذا القول الشيخ
 العارف الولي ابن أبي جرة
 والامام القشيري والقاضي
 أبو الوليد بن رشد والامام
 أبو حامد الغزالي وجماعة
 والحق الذي يدل عليه الكتاب
 والسنة وجوب النظر الصحيح
 مع التردد في كونه شرطيا في
 صحة الايمان أولا

وقوله أولا فيكون واجبا وجوب الفروع وهذا الحق الذي ذكره هنا هو عين ما ذهب اليه جمهور
 أهل العلم سابقا واعلم أن الحق هو الحق المطابق للواقع ويوصف به الاقوال والعقائد
 والاديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع في الاقوال
 خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بين الصدق والحق بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب
 الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع ومعنى حقيقته
 مطابقة الواقع لحكمه (قوله والراجح أنه شرط) يعني في صحة الايمان بمعنى أنه لا يوجد الايمان
 ولا يتحقق الا اذا نشأ عن تصور أو اذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الايمان ويحصل الخلود في النار
 وقد علمت سابقا أن هذا خلاف الراجح وأن الراجح أن النظر واجب وجوب الفروع في حق
 من فيه أهلية للنظر وحيثما قلنا الذي فيه أهلية النظر مؤمن عاص فقط وایمانه منج له من
 الخلود في النار وأما ان كان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله وقد عز الخ) أشار
 بذلك الى ضعف القول بأن النظر ليس شرطا في صحة الايمان بل شرط كمال وان التقليد كاف في
 عقائد الايمان حيث نسبته ابن العربي للمبتدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها
 وهي قوله والراجح أنه شرط فهي كائنا كبد في المعنى لا رجحية كون النظر شرطا في صحة الايمان
 (قوله ابن العربي) اعلم أن ابن العربي اثنان وكل منهما أندلسي الاول الذي قيل فيه خزانة
 العلم وقطب المغرب هو الامام ابو بكر بن العربي الفقيه صاحب العارضة والتفسير والثاني
 محي الدين بن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية وقد يفرق بينهما فيقال في الاول ابن
 العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدون أل وكان الاول معاصرا لابن رشد اتفق أن ابن رشد
 عرض عليه كتابه شرحا على العينية في الفقه فقال له ابن العربي بم سميت كتابك فقال له ابن رشد
 سميته بالبيان والتحصيل فقال له ماينت وما حصلت يا ابن الامة وطرحه له فاتفق بعد ذلك أن
 ابن العربي ركب البحر في سفينة فهاجت الريح عليه وكادت السفينة أن تغرق فصار ابن
 العربي يقول يدك يا ابن رشد ويكر ذلك فرفعت تلك السفينة ولم تغرق وهو المراد هنا في كلام
 الشارح (قوله في كتابه المتوسط) لابن العربي الفقيه ثلاثة كتب في فن الكلام كتاب كبير وكتاب
 صغير وكتاب متوسط وقوله في الاعتقاد بدل من قوله في كتابه المتوسط أي في مجتبه الاعتقاد (قوله
 علمكم الله) جملة دعائية (قوله أن هذا العلم) أي العلم بعقائد التوحيد (قوله لا يحصل ضرورة)
 أي لا يحصل بالضرورة أي لا تكون الضرورة طريقا موصلة اليه في حق كل المكافين وهذا
 لا ينافي أن العلم بالعقائد قد يكون ضروريا بالنسبة لبعض الخواص واعلم أن العلم الضروري
 يطلق على ما حصل بغير نظر واستدلال وان حصل بطريق الكسب كعلمك بأن السقف مراكب
 من خشب ومسامير الحاصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقف اختيارا او يطلق على ما حصل بغير
 اختيار في طريقه كعلمك بأن هذا الشيء حجر أو جدار حيث وقع بصرك عليه بلا قصد وهذا هو
 المراد هنا فقوله لا يحصل ضرورة أي اضطرارا من غير قدرة على رفعه (قوله ولا الهاما) الا الهام
 القائم من الخيرة في القلب بطريق الفيض ولكن يرتكب فيه التجريد هنا بأن يراد منه مجرد
 الالتقاء أي لا يحصل هذا العلم بالقاء الله في القلب أي ليس القاء الله طريقا موصلا لحصوله
 واعلم أن المتني كون الهام طريقا موصلا لحصوله بالنسبة لكل الناس فلا ينافي أن بعض

والراجح أنه شرط في صحة
 وقد عز ابن العربي القول
 بأنه تعالى يعلم بالتقليد الى
 المبتدعة ونصه في كتابه
 المتوسط في الاعتقاد اعلموا
 علمكم الله ان هذا العلم
 المكافيه لا يحصل ضرورة
 ولا الهاما

الخواص باقى الله تعالى معرفة العقائد في قلبه بدون نظر واستدلال (قوله ولا يصح التقليد فيه) اي لا يصح أن يكون التقليد طريقا فيه اي موصلة له (قوله ولا يجوز أن يكون الخبر) اي الكتاب والسنة طريقا موصلة اليه هذا فيما عدا السمع والبصر والكلام ولوازمهما من كل ما وقف عليه المجتهد الدالة على صدق الرسل وأما هذه الستة فان طريق العلم بها الخبر كما سيأتي (قوله ورسمه) اي النظر أي تعريفه بالرسم (قوله الفكر) هو حركة النفس في المعقولات كركتها في حدوث العالم أو في وجود الاله وأما ركتها في المحسوسات كركتها في سقف البيت مثلا فيقال له تخيل وقوله المرتب في النفس أي المرتب أثره ومثاله وهو المقدمات والجنس والفصل ويحتمل أن يراد بالفكر المفكر فيه بدليل الوصف بالترتيب في النفس (قوله على طريق) متعلق بقوله المرتب وذلك الطريق هي تقديم الصغرى على الكبرى والجنس على الفصل أو على الخاصة وكون القياس محتويا على شروط الاتجاج المذكورة في فن المنطق واحترز بقوله المرتب عن القصة الواحدة لانهما الترتيب فيهما فلا تسمى نظرا واحترز بقوله على وجه يقضى الخ لو كان الترتيب خارجا عن الاشكال الاربعة أو خاليا عن الشروط المعتمدة فيه كان يكون من جريتين وسالبتين فانه لا يسمى نظرا (قوله يقضى الى العلم) اي يؤدي الى العلم اي ان كانت المقدمات كلها يقينية كما في قولك العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث أو الى الظن ان كانت المقدمات كلها ظنية أو بعضها ظنيا وبعضها يقينيا كما في قولك هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح سارق وإذا علمت أن الفكر نارة يقضى الى علم ونارة يقضى الى ظن تعلم أن في التعريف حذف أو مع ما عطف أو أن المراد بالعلم مطلق الادوار أعم من كونه علما أو ظنا بدليل قوله بعد أو غلبة ظن في المظنونيات وما ذكرناه من أن الفكر نارة يقضى الى علم ونارة يقضى الى ظن ظاهر إذا كان المترقب قياسا وان كان المترقب تعريفيا أدى الى العلم فقط كما في قولك في تعريف الانسان حيوان ناطق فانه يؤدي الى العلم بحقيقة الانسان وهو مجهول تصوري (قوله يطلب به) اي يحصل بذلك الفكر (قوله من قام به) من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس او الهيكل الانساني الذي هو النفس والجسد وفي قوله من قام به اشارة الى أن المعنى انما يوجب حكما لمن قام به خلافا للمعتزلة (قوله في العليات) اي في المسائل التي لا يكتفي فيها بالعلم بالعقائد (قوله في المظنونيات) اي في المسائل التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هذا العلم الخ) هذا شروخ في بيان المانع من كون كل من الضرورة والاهام والتقليد والخبر طريقا موصلة للعلم بعقائد التوحيد وقوله ولو كان هذا العلم اي العلم بعقائد التوحيد يحصل اسكل مكلف ضرورة اي قهرا بدون اختيار (قوله لا ذلك جميع العقلاء) اي يحصل ذلك العلم لجميع العقلاء لانه لا سبب له خاص ولانه لو لم يحصل ذلك العلم في كل احد مع فرض أنه لا طريق له الا الضرورة للزم التكليف بما لا يطاق وهو ممنوع لانه بمنابة أن يقال افعل يا من هو ملجأ للفعل أو يا من لا قدرة له على الفعل اي لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا المقدم ٢ ان قلت ان الملازمة ممنوعة لان السوفسطائية لم يدركوا الضروريات كما منى عليه المصنف في شرح مختصر المنطق قلت انه اراد بجميع العقلاء ثمهم أو أن ابن العربي يقول ان السوفسطائية عقلاء

ولا يصح التقليد فيه ولا يجوز أن يكون الخبر طريقا اليه وانما الطريق اليه النظر ورسمه انه الفكر المرتب في النفس على طريق يقضى الى العلم أو الظن يطلب به من قام به علما في العليات أو غلبة ظن في المظنونيات ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لا ذلك جميع العقلاء

قوله ان قلت ان الملازمة الى آخر القول زيادة مضروبة عليها في المسودة اه من هامش لكن هي نايبة في غالب النسخ التي بأيدينا اه مصححة

وانكارهم للضروريات عناد منهم فلا يلتفت لهم (قوله أو الهام) أي ولو كان ذلك العلم يحصل
بالاهام (قوله لوضع الله الخ) أي لكن التالي باطل بالمشاهدة إذ كثير من الناس مكلفون
ولا علم عندهم فالقدم مثله (قوله كل حي) أراد به البالغ العاقل بدليل قوله ليتحقق به التكليف
فهو من اطلاق العام وإرادة الخاص (قوله ليتحقق به التكليف) هذا بيان للألزمية وحاصله
أن المعرفة مكافئها ولو انحصرت تحصيلها في الاهام للزم الوضع المذكور أعني وضع الله العلم
بالعقائد في قلب كل مكلف لاجل أن يتحقق ويحصل التكليف أي أثر التكليف وهو الأمر
المكلف به كالمعرفة لأن التكليف الإلزام بمافيته كلفة والأثر كان التكليف بالمعرفة تسكيفا
بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق منعه (قوله نوع ضرورة) أي نوع من أنواع ذي الضرورة أي
نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لأن العلم الضروري بالمعنى الثاني السابق وهو الحاصل
قهر بدون اختيار صادق على العلم الحاصل بالاهام كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الاهام
كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وكالعلم بأن هذا الشيء حجر الحاصل من وقوع البصر عليه
بغير قصد (قوله وقد أبطنا الضرورة) أي وقد أبطنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقولنا
فيما سبق ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لادرك ذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال
أنه تعالى يعلم بالتقليد) أي لا يصح أن يقال ذلك بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بعرفة الله
(قوله كما قال جماعة من المبتدعة) راجع للمنفى (قوله لأنه لو عرف بالتقليد) هذا الإشارة إلى
قياس شرطي حذف استثنائيه وذ كر دليلا وحذف أيضا مقدم الشرطية وأصل التركيب
هكذا لو كان التقليد طريقا للعلم به لحصل العلم به تعالى بالتقليد لكن التالي باطل فكذلك
المقدم أما الشرطية فاللزمية فيها ظاهرة ووجه بطلان التالي الذي هو الاستثنائية أن المقادير
لا يخلو ما أن يقاد كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لأنه إن قلنا واحدا مثلا
دون غيره لزم عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء المقلدين بالفتح وعدم كون بعضهم أولى من
بعض باتباع قوله والترجيح من غير مرجح باطل فليكن ما أدى إليه من تقليد البعض دون البعض
الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا وإن قلنا الكل لزم عليه الجمع بين المتناقضات في الاعتقاد
لأن أقوال المقلدين بالفتح متناقضة أي والجمع بين المتناقضات في الاعتقاد باطل فليكن ما أدى
إليه من تقليد الكل الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا فالحاصل أن حصول العلم عن
التقليد يؤدي إما إلى الترجيح بلا مرجح وإما إلى الجمع بين المتناقضات في الاعتقاد وكلاهما محال
فما أدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وحينئذ لا يحصل العلم بالتقليد (قوله لما كان
الخ) أي لحصل العلم به لكن التالي باطل لأنه إما أن يقلد الكل أو البعض وكلاهما لا يصح لأنه إن
قلد البعض لزم عليه الترجيح من غير مرجح لا تنفاه كون قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع
لتساويهم بحسب الظاهر فنافية وقوله وأقوالهم الخ أي وإن قلد الكل لزم عليه اعتقاد
المتناقضات لأن أقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعليل لعدم صحة تقليد
البعض وقوله وأقوالهم الخ تعليل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقوالهم) أي المقلدين
بفتح اللام كابن الحسب الأشعري وأتباعه القائلين بأن الله تعالى قادر بقدرته زائدة على ذاته
وأنه يرى في الآخرة وكأهلبياني وأتباعه القائلين بأنه قادر بذاته لا بقدرته زائدة على الذات وأنه

أو الهام لوضع الله تعالى
ذلك في قلب كل حي ليتحقق
به التكليف وإضا فان الاهام
نوع ضرورة وقد أبطنا
الضرورة ولا يصح أن يقال أنه
تعالى يعلم بالتقليد كما قال
جماعة من المبتدعة
لأنه لو عرف بالتقليد لما
كان قول واحد من المقلدين
أولى بالاتباع والانقياد
إليه من الآخر كيف
وأقوالهم متضادة ومختلفة

لا يرى في الآخرة وقوله ومختلفة عطف تفسير (قوله كيف يعلم) أي لا يعلم فلا استفهام
 انكارى بمعنى النفي أي لان من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره لتوقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به
 ولو كان الخبر طريقا الى العلم به لزم عليه توقف العلم على الخبر فيلزم الدور والحاصل أنه لو كان
 الخبر طريقا الى العلم بالله لزم الدور لان العلم به تعالى يتوقف حينئذ على العلم بأن هذا الخبر خبره تعالى
 والعلم بأن هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلمين متوقف على الآخر وهذا دور
 وهو محال فإدعى اليه من كون الخبر طريقا الى العلم به محال وحينئذ فلا يكون الخبر طريقا الى
 العلم به وهذا في غير السمع والبصر والكلام ولوازمها فانها تعلم بالخبر كما يأتي (قوله ثبت) أي
 فإذا بطل كون الضرورة والالهام والتقليد والخبر طريقا الى العلم به تعالى ثبت أن طريقه النظر
 الصحيح المركب من مقدمات يقينية لان النظر قد يطلب به الظن كما مر والمطلوب هنا انما هو
 العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكلف) أي أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد
 ان المعرفة أول الواجبات لان المراد به أن أول واجب قصد ان قلت على أن الايمان حديث
 النفس لا يصح أن تكون المعرفة أول واجب قصدا بل هو الايمان فلا يصح الجمع المذكور بين
 القولين قلت المعرفة مقصد بالنسبة للنظر وان كانت وسيلة للايمان الذي هو حديث النفس
 (قوله اذا المعرفة الخ) علة لكون النظر أول واجب (قوله فبضرورة تدعيه الخ) فيه ان
 ضرورة تدعيه عليها انما تقتضى توقفها عليه فقط لا اثبات الوجوب له فضلا عن كون وجوبه
 قبلها فكان الأولى أن يقول بضرورة أنها لا تحصل الا به أو أنها متوقفة عليه ثبت له صفة
 الوجوب قبلها الا ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ان ما ذكره الشارح من ثبوت
 الوجوب للنظر قبل المعرفة مبني على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب آخر غير
 وجوب المقصد فعندنا أمران أمر يتعلق بالنظر وأمر يتعلق بالمعرفة والتحقيق عند الأصوليين
 أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب المقصد لا بوجوب آخر وحينئذ فليس عندنا الا
 أمر واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح ان النظر أول واجب ولا قوله ثبت له
 صفة الوجوب قبلها (قوله واجباب المعرفة بالله معلوم من دين الامة ضرورة) هذا أمر مرتبط
 بقوله اذا المعرفة أول الواجبات أي وانما حكمنا عليها بانها أول الواجبات لان ايجابها معلوم
 من دين الامة بالضرورة فبعد أن بين وجه كون النظر واجبا شرعا في بيان وجوب المعرفة
 فذكر أنه معلوم من الدين بالضرورة ومراده بالضرورة الشهرة أي أن وجوبها شائع مشهور
 بين الناس لكن لم يصل لحد الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك
 الوجوب ضروريا أنه أمر بدعي يعرفه الخاص والعام حتى يلزم كفر من انكر وجوب
 المعرفة وقال انها شرط كمال والتقليد يكفي في عقائد التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من
 جملة كلام ابن العربي وانما فصل بين الكلام السابق واللاحق بلفظ فصل لان الكلام السابق
 يفيد عدم الاكفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكتفاء به (قوله ومع أنا نقول) يحتمل
 أن الواو زائدة ومع متعلقة يقول الثاني وأن وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر والاقاء في قوله فان
 واقعة في جواب شرط مقدر داخل على قول محذوف أي اذا عرفت ما تقدم فنقول ان بعض
 أصحابنا يقول ان من اعتمد في ربه الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ أي وقوله

ولا يجوز أيضا ان يقال انه
 يعلم بالخبر لان من لم يعلمه الله
 تعالى كيف يعلم ان الخبر خبره
 ثبت أن طريقه النظر
 وهو أول واجب على المكلف
 اذا المعرفة أول الواجبات
 ولا تحصل الا به فبضرورة
 تدعيه عليها ثبت له صفة
 الوجوب قبلها واجباب
 المعرفة بالله معلوم من دين
 الامة ضرورة (فصل) ومع
 أنا نقول

مخالف لقولنا اذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم
الاكتفاء به فيها ويحتمل أن تكون الواو واللام متشابهة داخله على قول محذوف ومع متعلقة
بذلك القول المحذوف وأن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا القائل فيه
زائدة وان بعض أصحابنا مقول القول المحذوف أى ونقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان
بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن أى وقوله مخالف لقولنا لان مقتضى
قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها تدبر (قوله ان
المعرفة) أى في عقائد التوحيد واجبة أى ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء بالتقليد فيها (قوله ان
من اعتقد في ربه) أى اعتقادنا شاعن التقليد كما هو ظاهر السياق لاعتناء النظر (قوله الحق)
أى الاعتقاد الحق أى الصحيح والنسبة الحق أى المطابقة للواقع كاعتقاد ثبوت القدرة لله
والثاني اوفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الاقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك (قوله وتعلق به اعتقاده) أى وتعلق اعتقاده بربه
وهذا عطف لازم على لازم لانه يلزم من اعتقاده الحق في ربه تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه
الصحيح) أى المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن موحد) ظاهره من غير ان يثبت حقيقة بناء على أن
المعرفة غير واجبة وحينئذ فهذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وعدم وجوب النظر
الموصل اليها وبالاكتفاء بالتقليد (قوله ولكن هذا) أى ما اقتضاه قوله فانه مؤمن موحد
من ثبوت الايمان له لا يصح في الاغلب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي أى به دفع الما
يتوهم من صحة ما اقتضته عبارة ذلك البعض من ثبوت الايمان له وفي بعض التقارير يرجع
اسم الإشارة للاعتقاد الصحيح فقوله لكن الخ اعتراض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله
لا يصح) أى لا يثبت (قوله في الاغلب) قضيه أنه يصح ذلك في الغالب والمساواة والنادر مع أن
القصد أنه لا يصح أصلاً فالمناسب حذف قوله في الاغلب (قوله ولو حصل) أى هذا وهو
الاعتقاد الصحيح أى ولو فرض حصوله كما يفرض المحال لغيرنا نظراً الخ وحينئذ فلا يقال ان قوله
ولو حصل ينافي ما سبق من أنه لا يصح الاعتقاد الصحيح الناظر (قوله يتخلل) أى يتزلزل
اعتقاده بعروض ما يتألفه من شذوذ ونحوه بسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) أى فيجب أن
يعلم الخ وهذا مقترح على ما قبله أى وحيث كان الامر كما ذكر فلا بد الخ فتكون المعرفة واجبة
والنظر الموصل اليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ يحيى في قوله فلا بد أصله في الاثبات بقا الامر
فرق وتبدد تفرق وجاءت التحليل بداد أى متفرقة فاذا اتفقت التفرقة والمفارقة بين شيئين حصل
تلازم بينهما دائماً فصار احدهما واجبا للاحد الآخر من ثم فسر والابتدوا بوجوب فاعرف ذلك اه
(قوله كل مسألة) أى وجبت علينا معرفة (قوله بدليل) أى قطعي وهو البرهان المركب من
مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل الجلى وقوله واحد يان لاقول ما يكتفى (قوله ولا يتقعه
اعتقاده الخ) أى وحينئذ فالقول كقولنا عند ابن العربي وقوله ولا يتقعه الخ لازم لما قبله (قوله علماء)
يصح أن يكون مصدراً بالرفع فاعلا ليدروا وبالجر باضافة دليل اليه وضافة الدليل اليه من
حيث ان الدليل مقيد له فالإضافة لادنى ملازمة وفاعل يصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد
بالعلم على كلا الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهارة في محل الاضمار وضمير يتقعه واعتقاده وعلمه

ان المعرفة واجبة وان النظر
الموصل اليها واجب فان
بعض أصحابنا يقول ان من
اعتقد في ربه تعالى الحق
وتعلق به اعتقاده على الوجه
الصحيح في صفاته فانه مؤمن
موحد ولكن هذا لا يصح في
الاغلب الناظر ولو حصل
لغيرنا ظلم تأمن ان يتخلل
اعتقاده فلا بد عندنا ان يعلم
كل مسألة من مسائل
الاعتقاد بدليل واحد
ولا يتقعه اعتقاده الا ان
يصدر عن دليل علمه بذلك

للشخص المعتقد واسم الإشارة في قوله بذلك عائد على كل مسألة ويصح أن يكون علم فعلا ماضيا
 وفاعله ضميره مستتر عائد على الشخص المعتقد وبالجملة صفة الدليل والضمير البارز عائد على كل
 مسألة واسم الإشارة عائد على الدليل ويكون اظهاري محمل الاضمار ويحتمل أن الضمير البارز
 عائد على الدليل واسم الإشارة عائد على كل مسألة والباء بمعنى اللام متعلقة بدليل وفاعله يصدر
 على كل ضميريه ودعى الاعتقاد فتأمل (قوله فلو اخترتم) مبني للمجهول أي فلو اخترتمته
 المنية أي عاجلته قبل مضي زمان يسع النظر فيه أي إن ما قلناه من أنه لا ينفعه اعتقاده الآن
 يصدر عن دليل ظاهر إذا لم يحترم فلو اخترتم الخ فالضمير في اخترتم ان يعتقد في ربه الاعتقاد الحق
 الخ (قوله كما ينبغي) أي على الوجه الذي ينبغي (قوله ويجز عن النظر) يحتمل أن تكون الواو
 باقية على حالها عاطفة على اخترتم من عطف المسبب على السبب أي ويجز عن النظر في ذلك
 الزمان الذي اخترتمته فيه المنية لاخترام المنية له ويحتمل أن تكون بمعنى أو أي فلو اخترتم قبل
 أن ينظر أو لم يحترم ولكنه يجز عن النظر بلا دة منه فيكون مقابلا لقوله اخترتم (قوله فقال جماعة
 منهم) أي من أصحابنا (قوله وان تمكن من النظر) هذا مفهوم مجزأ أي وان اخترتم وقد كان
 تمكن قبل الاخترام من النظر بحصيل مقدمة منه في ذلك الزمن ولم ينظروا هذا على جعل الواو
 في قوله ويجز باقية على حالها أو ما على جعلها بمعنى أو فالهني وان لم يحترم وتمكن من النظر ولم
 ينظر (قوله مؤمننا عاصيا بترك النظر) أي فيكون النظر واجبا وجوب القرب عند (قوله
 وبناء) أي وبني الاستاذ ما قاله على أصل الشيخ أبي الحسن الأشعري وأصل الشيخ قبل هو ان
 النظر ليس شرطاً في صحة الايمان وانما هو شرط في الخروج من الاثم (قوله والاخترام) الواو
 اما باقية على حالها أو بمعنى أو على ما سبق في قوله ويجز من الاحتمالين (قوله فظاهر
 صحته وانما قيد بالمشيئة مراعاة لمن يقول انه يجوز التكليف في العقائد بما لا يطاق وجيز
 فيجوز أن الله تعالى يكلفه ولو مع الاخترام والعجز أو يقال أتى بالمشيئة لعدم الدليل القاطع على
 ذلك لان المسئلة ظنية ولهذا لم يقيد أولا (قوله وتركه) عطف على القدرة أي ومع تركه (قوله
 فيه نظر عندي) وجهه ما سبق من أنه لا يأم من أن يتخلل اعتقاده (قوله ولا أعلم صحته
 الآن) أي ولا أعلم صحة هذا القول الآن وأتى بذلك دفعا لما قد يوههم من أنه قد يتغير اجتهاده
 فيقول ان ايمان المقاد صحيح فيكون الآن عالما بصحة هذا القول كما اتفق للمصنف انه كان أولا
 يقول بكفر المقلد ثم تغير اجتهاده ورجع للقول بصحة ايمانه والخاصل أن من اخترتمته المنية
 قبل أن ينظر أو يجز عن النظر بلا دة فهو مؤمن وان تمكن من النظر بأن وسع الزمن النظر
 ولم ينظر ولم يحترم فهو مؤمن عاص عند الاستاذ وكافر عند ابن العربي (قوله فان قيل الخ) منشأ
 هذا السؤال قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها فقوله قد وجبتم
 النظر قبل الايمان أي قبل وجوب الايمان وقوله على ما استقر من كلامكم أي على ما فهم من
 كلامكم وهو قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها وفيه أن الذي
 فهم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الايمان كما قال وقد يجاب بأن المراد
 بالايمان نفس المعرفة كما هو قول أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المعتقد وإذا
 كان النظر واجبا قبل المعرفة التي هي متبوعة للايمان فليكن واجبا قبل الايمان الذي هو

فلو اخترتم وقد تعلق اعتقاده
 بالباري تعالى كما ينبغي ويجز
 عن النظر فقال جماعة منهم
 انه يكون مؤمنا وان تمكن
 من النظر ولم ينظر قال الاستاذ
 ابو اسحق يكون مؤمنا عاصيا
 بترك النظر وبناء على أصل
 الشيخ أبي الحسن فاما كونه
 مؤمنا مع العجز والاخترام
 فظاهر ان شاء الله تعالى واما
 كونه مؤمنا مع القدرة على
 النظر وتركه فقوله فيه نظر
 عندي ولا أعلم صحته فان قيل
 قد أوجبتم النظر قبل الايمان
 على ما استقر في كلامكم

تابع للمعرفة أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حذف مضاف والاصل
 قد أوجبت النظر قبل سبب الايمان وهو المعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس
 لان الشأن أن الانسان اذا اعتقد شيئا اعتقاد اجاز ما نشأ عن دليل يحدث به نفسه (قوله فاذا
 دعي المكلف) ببناء القبول للجهول وقوله الى المعرفة أي الى مسيها وهو الايمان أو الى المعرفة
 نفسها بناء على أنها الايمان أي فاذا اطلب من المكلف الايمان أي تحصيله قال الشيخ المولى
 والكلام في الكافر الاصل المعاند المجبور على الاقرار تامن أراد الدخول في الاسلام فلا
 نقول له حتى تنظر بل نقول له أسلم ثم انظر لان ذلك ادعى له الى النظر (قوله فقال) جواب اذا
 (قوله حتى انظر) أي فقال لا أو من حتى انظر حتى غائبة أو المعنى فقال حتى انظر فأو من حتى
 ابتداءية وهي وما بعد هاء في محل نصب مقول القول (قوله فانا الآن) أي في هذا الزمان
 الحاضر (قوله في مهلة النظر) أي في سعة النظر أي في زمن واسع للنظر لا ضيق (قوله وتحت
 ترداده) أي تكراره مرة بعد أخرى وبصدد تكريره مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون)
 يحتمل أن ما استفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول خبر ما الاستفهامية وجملة تقولون صلته
 والعائد محذوف أي ما الذي تقولونه ويحتمل أن مجموع ماذا مركب استفهامية مبتدأ وجملة
 تقولون خبره (قوله أنتم موهبة الاقرار بالايمان) أي بأن يقول آمنت وصدقت بما جاء به الرسول
 صلى الله عليه وسلم (قوله فتستقون أصلكم) أي فتبطلون قاعدة تكلم (قوله في أن النظر) في
 معنى من أي من أن النظر وهو بيان للاصل وقوله قبلها أي قبل المعرفة التي هي الايمان
 أو التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم تهملونه الخ) أي كأن تقولوا انظر حتى يريد الله
 الفتح عليك أو حتى يمد لك الله الدلالة ولوجه الدلالة (قوله الى حد) أي الى أمر محدود كأن
 يحد بآرادة الله الفتح عليه أو بهدائه اياه للدلالة ولوجه الدلالة كما مثلنا (قوله يتناول به
 المدي فيه) أي يتناول بالمكلف الزمان في ذلك أي في انتظار وقت ذلك الحد كآرادة الله الفتح
 عليه أي أو تهملونه الى حد يطول عليه في انتظار وقت ذلك الحد الزمان للجهل بالوقت الذي يحصل
 فيه ذلك الحد وكأنه قيل أو تهملونه الى حصول أمر مجهول وقت حصوله وقد يكون العرف فلا
 يحصل الامتثال فلا يتحقق الامهال فائدة (قوله أم تقدرونه) أي انظر وقوله بمقدار أي
 ثلاثة أيام بأن تقولوا انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك فز بالايمان (قوله فتحكمون عليه) أي
 على المكلف (قوله بغير نص) لو قال بغير دليل كان أولى اذا التقدير لا يتعين أن يكون بنص من
 الشارع بل يجوز أن يكون بطريق القياس وحاصل السؤال أن المكلف اذا اطلب منه الايمان
 فقال أمهلوني حتى انظر فاما أن تلزموه بالاقرار بالايمان فليزكم نقض قاعدة تكلم المذكورة
 واما أن تهملوه لمدة مجهولة فليزكم عليه أنه قد لا يحصل الامتثال فلا يتحقق الامهال فائدة واما أن
 تهملوه مدة معينة فليزكم الحكم عليه بغير نص وهذا تحكم (قوله فالجواب أنا نقول الخ)
 حاصل الجواب أنا لا نقول بواحد من هذه الثلاثة بل الشخص المطلوب بالايمان اذا دعا الامهال
 الى النظر فمقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلم فاسمه ونسرده عليه في الحال
 فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتجهبه هذا الدليل الذي سرد على حكم عليه بالاسترشاد
 وان امتنع من اعتقاد ما أتجهبه الدليل به فمعرفة أنه منج كان قال هذا الدليل منتج الا أن

فاذا دعي المكلف الى المعرفة
 فقال حتى انظر فانا الآن
 في مهلة النظر وتحت ترداده
 ماذا تقولون أنتم موهبة الاقرار
 بالايمان فتستقون أصلكم
 في أن النظر يجب قبلها أم
 تهملونه في نظره الى حد
 يتناول به المدي فيه أم
 تقدرونه بمقدار فتحكمون
 عليه بغير نص الجواب فاما
 نقول

لا أعتقد ما أتجه به بين أنه معاند فيجب استخراج العناد منه بقتله بالسيف (قوله أما القول
 بوجود الايمان قبل المعرفة) أي قبل سبب المعرفة وهو النظر فضعف أي قباطل بدليل ما ذكره
 من التعليل بعد أي وحيث كان باطلا فلا تلزمه بالاقرار بالايمان اذا طلب النظر فباطل الشق
 الاول من التردد وقوله أما القول الخ هذا تهديد وتوطئة للجواب الذي ذكره في قوله وأما اذا دعا
 المطلوب الخ فاق هذا هو جواب السؤال في قوله ماذا تقولون الخ (قوله لان الزام التصديق بما
 أي بنسبة كالنسبة في قولنا الله واحد ومحمد رسوله وقوله لا تعلم صحته أي مطابقتها لما في نفس
 الامر لان الفرض أنه لا دليل عنده (قوله يؤدي الى التسوية بين النبي والمتنبي) أي بين من
 كان نبيا بحق ومن يدعي النبوة كذبا أي يؤدي الى أن يسوى بين كل من - ما في الايمان به لانه
 لا يعرف الحق من الباطل والحاصل أن هذا الشخص الذي طلب منه الايمان فقال أمهلوني
 وطلب النظر لو قلنا له صدق بكذا وكذا من العقائد التي لا يعلم مطابقتها للواقع والزمناء بذلك
 لا تدل ذلك الى أن يسوى بين النبي والمتنبي في الايمان بكل من - ما لعدم معرفة الحق من الباطل
 والتسوية بينهما باطلة فيكون ما أدى اليها من الزام التصديق بما لا تعلم صحته باطلا (قوله وأنه
 يؤمن أولا) عطف على التسوية أي ويؤدي الى أن يصدق أولا من غير دليل ثم يشرع في النظر
 عقب التصديق كما دلت عليه الفاء في قوله فينظر (قوله فيبين له الحق فيمقادى) أي فاما أن
 يتبين له أن ما صدق به - ق وذلك اذا نظر في الدلائل من جهة الدلالة فيستقر على ايمانه السابق
 الذي حصل (قوله أو يتبين له الباطل الخ) أي واما أن يتبين له أن ما صدق به باطل لكونه نظر
 في الدلائل من غير جهة الدلالة فيرجع عنه لما كان عليه قبل الايمان بالحاصل بالالزام وهو
 الكفر كما شار له بقوله وقد اعتقد الكفر أي وقد كان معتقدا للكفر قبل الايمان بالحاصل
 بالالزام فقوله وقد اعتقد الكفر أي والحال أنه قد اعتقد الكفر بين به ما كان عليه قبل ذلك
 الايمان بالحاصل بالالزام والحاصل أن الزامه التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الى سلوك طريق
 مخيفة وهو النظر لان الشخص تارة ينظر في الدليل من جهة الدلالة فيتبين له الحق وتارة ينظر في
 الدليل من غير جهة الدلالة فيتبين له الخطأ وسلك طريق مخيفة لا يصح فإدى اليه لا يصح
 (قوله وأما اذا دعا الخ) هذا مروع في الجواب ودعا مبنى للفاعل وفاعله المطلوب وبالايمان
 متعلق بالمطوب وقوله الى النظر متعلق بمحذوف مع مولد أي واذا دعا أي طلب من طلبنا منه
 الايمان الامهال للنظر هذا هو المناسب لقوله سابقا فاذ ادعى المكلف الى المعرفة فقال حتى
 انظار الخ (قوله فيقال له ان كنت الخ) أي فيقال له انك أصلا لا مدة معينة ولا مدة محدودة
 بشئ مجهول وقت حوله بل تنظر في حاله فان كان غير مخالط لاهل الاسلام يقال له ان كنت تعلم
 النظر أي الدليل ووجه الدلالة (قوله فاسرده) أي في نفسك أي أبحر على قلبك بأن تقول في
 نفسك العالم حادث وكل حادث له صانع فينتج لك أن العالم له صانع (قوله ويسرد في ساعة عليه)
 المراد يسرده عليه ذكره مبينا له وجه الدلالة كان يقال له العالم حادث وكل حادث له صانع
 ويبين له وجه الدلالة حتى يعرف أنه ينتج وليس المراد يسرده ذكره في الدليل فقط والا كان
 مقلدا في الدليل فيلزم المحذور السابق في الزام التصديق بما لا تعلم صحته اذ لا فرق في التقليدين
 الدليل والمذكور وقوله في ساعة المراد به القطعة من الزمان وفيه انه يلزم عليه تقدير الزمن فما

أما القول بوجود
 الايمان قبل المعرفة فضعف
 لان الزام التصديق بما لا تعلم
 صحته يؤدي الى التسوية
 بين النبي والمتنبي وأنه يؤمن
 أولا فينظر فيبين له الحق
 فيمقادى أو يتبين له الباطل
 فيرجع وقد يعتقد الكفر
 وأما اذا دعا المطلوب بالايمان
 الى النظر فيقال له ان كنت
 تعلم النظر فاسرده وان كنت
 لا تعلمه فاسرده ويسرد في
 ساعة عليه

فترميه وقع فيه والجواب ان المراد بالتقدير الذي فترميه تقدير ما ليس بضروري وهذا تقدير ضروري لان من لوازم مرد النظر زمانا يقع فيه (قوله عليه) -تعلق يسرد (قوله فان آمن) أي فان أظهر الايمان بأن قال اعقدت ما أتجه هذا الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده على (قوله تحقق استرشاده) أي حكمه بالاسترشاد أي بالرشاد والهداية للايمان وان كان في الباطن لم يؤمن (قوله وان أبي) أي امتنع من اعتقاد ما أتجه الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده عليه بعدمعرفة أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الآن لا اعتقد ما أتجه (قوله بين) أي ظهر (قوله استخراج) أي العناد أو استخراج الشخص من العناد (قوله أو يموت) أي الى ان يموت بالسيف فأربعني الى والفعل بعدها منصوب بأن مضرة ويحتمل أن يموت عطف على قوله بالسيف أي انه اذا عاند ثبت اخراج العناد منه اما بالسيف واما بالموت من الله بدون قتل فوجب بمعنى الوجوب الشرعي بالنظر للقتل بالسيف وبمعنى الوجوب اللغوي وهو الثبوت بالنظر لقوله أو يموت ويحتمل أن قوله بالسيف أي بالتمديد بالقتل بالسيف إلا أن يموت بدون قتل فاذا مات انقضى امره وبعد هذا كله فإذ كره ابن العربي غير ما هو مذكور في كذب الفقه وحاصله أنه اذا قبض عليه وكان من الاسرى خيرا الامام بين قتله واسترقاقه والمن عليه أو القداء وان لم يقبض عليه وهو غير الاسير فانه يدعى للاسلام أو لا ثم لاداء الجزية ثم يقاتل (قوله وان كان الخ) مقابل لمخدوف أي هذا الذي ذكرناه اذا كان الكافر من لم يثاقن أهل الاسلام فان كان من يثاقن بثاء مثناة وفاء وفون أي يخاطب المسلمين بأن كان ذميا مخالطا لهم ثم حارب وان أعطى الجزية كذا قاله المولى وحينه فلا يخالف ما تقر في الفقه والحاصل أن ما ترفي كافر لم يخاطب أهل الاسلام بأن كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الايمان فقال أمهلوني حتى أنظر وكلامه الآن في كافر مخالط للمسلمين عالم بطريق الايمان وهي النظر اى الدليل الموصل للمعرفة (قوله لم يجهل ساعة) أي لا وجوبا ولا ندبا بل يقال له اما ان تؤمن أي تصدق بأن ما جاء به الرسول من عند الله حق أو تقتل ولا يقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده في نفسك والافاسمه ولا يقال ذلك ايضا للمرتدان الاول علم طريق الاسلام وعاند المرتد حصل له العلم بالنظر الصحيح اولا والفرق بين الاصل والمخالط والاصل غير المخالط ظاهر وعلم من عبارته انه انما يقال له ان كنت تعلم النظر الخ اذا سأل الامهال للنظر اما اذا لم يسأل حمل على انه معاند فيجب على الايمان بالسيف (قوله الا ترى الخ) تنظير فيما نحن بصدده من جهة ان كلا لا يجهل وجوبا وان كان ما نحن فيه لا يجهل اصلا والمرتد يجهل ندبا فهو وتنظير في الجملة فان قيل لم امهل المرتد ندبا على كلامه دون الا ترى فانه لا يجهل اصلا قلت جوابه ان المرتد عمل بمقتضى المخالطة من الدخول في الايمان قبل الردة فاذا خرج احتمل ان يكون شبهة قامت عنده فهو معذور في الجملة فاستحب امهاله لعله ان ينزلها ويبدل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الا ترى فان الايمان لم يخالج قلبه وقد تمكن من البرهان القاطع وقد قصر في دخوله في الايمان فهو معاند ولو حكما فلذا كان له السيف من غير امهال والحاصل ان الكافر الاصل محمول على المعاند بخلاف المرتد ويحتمل ان قول الشارح لم يجهل ساعة أي وجوبا وان امهل ندبا وحينه فيكون قوله الا ترى الخ تنظيرا تاما (قوله استحب فيه العلماء الامهال) هذا قول ضعيف في المذهب والمعتمد انه يجب امهاله ثلاثة ايام ويستتاب

فان امن تحقق استرشاده
وان أبي بين عناده فوجب
استخراجه منه بالسيف أو يموت
وان كان من ثاقن أهل
الاسلام وعلم طريق الايمان لم
يجهل ساعة الا ترى ان المرتد
استحب فيه العلماء الامهال

ففيها كل يوم مرة فان رجوع الاسلام فظاهر والاقتل (قوله لرب) اي لشك حصل له من شبهة
وردت عليه وقوله فيتر بص به مدة أي فينتظريه مدة (قوله أن يراجع) أي يبدل (قوله
والجهل بالعلم) الجهل معطوف على الشك المعمول ليراجع وبالعلم معطوف على باليقين المعمول
ليراجع أيضا فقيه العطف على معطوف واحد وهو جائز والمراد بالجهل الشك وبالعلم اليقين
قاله لطف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أي امهال المرتد وقد علمت أن المعتقد أنه واجب (قوله
بالنظر) متعلق بحصول والباء سببية (قوله أولا) أي قبل الردة واعلم أن قوله وأما إذا دعا إلى
قوله ألا ترى يظهر منه رد الشك الثاني والثالث في السؤال كما ظهر رد الشك الأول بقوله
أما القول الخ (قوله وكيف يصح لناظر) أي اعقل وهذا استفهام على وجه الاستبعاد مشوب
بالتهجيب والانسكار على القائل بأن الايمان يجب قبل النظر وهو مرتبط بقوله أما القول بوجوب
الايمان قبل المعرفة فضعيف فهو بمنزلة دليل ثان له وكأنه قال أما القول بوجوب الايمان قبل
المعرفة فضعيف لأن الزام التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الخ ولأنه لا يصح لناظر (قوله قبل
النظر) أي أي قبل النظر فهو وتفسيره قوله أولا (قوله ولا يصح) أي لأنه لا يصح وهذا له لقوله
وكيف يصح الخ (قوله في المعقول) أي في العقل أي لا يصح بحسب العقل أي لا يصح عقلا ايمان
بغير معلوم الصحة ويصح أن يراد بالمعقول الامور المقبولة عقلا أي لا يصح أن يعد في الامور
المقبولة عقلا ايمان بغير معلوم الصحة (قوله بغير معلوم) أي بغير معلوم الصحة (قوله وذلك الذي
الخ) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولا يصح في المعقول الخ وحاصل السؤال أنه قد صح ذلك
ووجد كما في ايمان المقلد فانه ايمان بغير معلوم صحته وحاصل الجواب أننا لانسلم أن الذي عند
المقلد من اعتقاد أن الله واحد ايمان حقيقة بل هو أمر حصل من حسن ظنه بمن قلده يجوز أن
يغير (قوله حسن ظن) من اضافة الصفة للموصوف وفي الكلام حذف مضاف أي فهو
سبب ظن حسن بخبره أي أنه أمر حصل من ظنه الحسن بخبره بكسر الباء أي بالشخص الذي
أخبره بما حصل له الاذعان به في نفسه وهو مقاده بفتح اللام كذا قرره شيخنا وفي بس وحاصل
الجواب أنه ليس هناك لذلك المرء علم حصل من مقاده بل الحاصل له انما هو ظن حسن في ذلك
الذي قلده وأما الحكم الذي أخذ منه وقاده فيه فلا يلزم أن يكون جازما فيه ويصح فتح الباء
على أنه من الحذف والايضال أي الخبر به (قوله والافان تطرق) أي والابكن ما يجده المرء
المقلد بسبب حسن ظنه بل كان ايمانا حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما في
بس عن ابن الهمام فلا يصح لأنه على تقدير ان تطرق اليه أي الى ما يجده المرء في نفسه من
الاذعان بوحداية الله (قوله التجويز) أي جواز كونه غير مطابق للواقع بتشكيك مشكك
فيه أو غيره أو التكذيب أي كونه كذبا تطرق أي ان طرأ لذلك ثبت ذلك الطارئ وزال ما عنده
من الجزم فلا يكون ما عنده من الجزم ايمانا حقيقة لأن شأن الايمان أنه اذا طرأ له ذلك لا يثبت
هذا الطارئ وبمذاظهر لك عدم اتحاد الشرط والجزاء وأن المراد بالتجويز والتكذيب اثره
وقد استفيد من هذا الكلام أن اعتقاد المقلد لا يكفي في حصول الايمان بل لا بد فيه من النظر
الموصل للتصديق اليقيني الذي لا يحتمل النقيض (قوله وايضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح الخ
فهو دليل على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر والحاصل أنه أقام على عدم صحة

لعله انما ارتد لرب فيتر بص به
بمدة لعله ان يراجع الشك باليقين
والجهل بالعلم ولا يجب ذلك
لحصول العلم بالنظر الصحيح
أولا وكيف يصح لناظر ان
يقول ان الايمان يجب أولا
قبل النظر ولا يصح في المعقول
ايمان بغير معلوم وذلك الذي
يجده المرء في نفسه حسن
ظن بخبره والافان تطرق
اليه التجويز أو التكذيب
تطرق وأيضا فان النبي صلى
الله عليه وسلم

القول بوجوب الايمان قبل النظر دليلين دليلا عقليا وهو قوله ولا يصح في المعقول الخ ودليلا
 نقليا وهو قوله وأبضا الخ (قوله دعا الخلق الى النظر أولا) أي في أول الرسالة وهو طرف لدعائى
 ودعائه في أول الرسالة الخلق الى النظر دون الايمان دليل على أن النظر مطلوب أولا وحديث
 فلا يصح القول بوجوب الايمان قبل النظر (قوله فلما قامت الحجة به) أي حين قامت الحجة على
 النظر فالبايع على والمراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على النظر
 تبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد بقيامه عليه تعلقه به وكأنه قال حين حصل من
 النبي صلى الله عليه وسلم تبين الدلالة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله ولا يخفى ما في هذا من
 التكلف فالأولى أن تجعل الباء في به للتصوير ويكون المعنى حين قامت أي حصلت عند من
 دعاهم النبي الى النظر الحجة المصورة بالنظر أي الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج والباء في
 به للتعدية ويكون المعنى حين حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أي بحصوله عندهم (قوله
 وبلغ) أي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على قامت (قوله غاية الاذكار) الاذكار
 قطع العذر والاضافة يجوز أن تكون من اضافة الصفة للموصوف أي الاذكار الغاية وأن
 تكون حقيقة أي المرتبة العليا من الاذكار (قوله فيه) أي في النظر ويصح أن تكون في
 معنى الباء التي للتعدية متعلقة بالأذكار أي بلغ غاية قطع حججهم بالنظر أي بالدليل الذي بينه لهم
 وفهموه ويصح أن تكون متعلقة ببلغ وفي سببية أي وبلغ غاية الاذكار بسبب ما بينه لهم من
 النظر وفهموه (قوله ألا ترى الخ) دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولا للنظر قبل
 دعائه للايمان (قوله قال له اعرض علي آيتك) أي معجزتك الدالة على صدقك فيما أخبرتنا به
 التي من جعلها الدالة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله في قوله اعرض علي آيتك دون أن يقول
 له حق أنظر دليل على أن النظر حصل له قبل دعائه للايمان فتدبر (قوله فيعرضها) بفتح الباء
 وكسر الراء من عرض (قوله الحق) أي فيظهر له أن ما بينه النبي من الدلالة الدالة على ما يتعلق
 بالله ورسوله مطابق للواقع (قوله فيؤمن) أي فيظهر للايمان كأن يقول آمنت بما جاء به رسول
 الله أو بما أتجه هذا الدليل (قوله فيؤمن) أي من الهلاك (قوله فيهلك) أي فيستحق الهلاك
 بالسيف وفي قوله دعا الخ الخ لا الى النظر الخ مخالفة لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح العباب
 من أنه قد تواترت الاخبار تواترا معنويا على أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على
 طلب الاقرار بالشهادتين والتصديق بعدولاهما بل اكتفى بما دون ذلك كما في حديث معاوية بن
 الحكم في الامة السوداء التي أراد عتقها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في
 السماء فقال لها من أنا فقالت رسول الله قال اعتقها فاقام مؤمنة أه اقاده بعضهم (قوله
 انتهى) أي كلام ابن العربي وقد استعبد منه عدم صحة ايمان المقلد وارتضاه الشارح حيث
 قال وهو أي كلام ابن العربي حسن (قوله واستشكل القول بأن المقلد الخ) حاصل الاشكال
 أنه لو صح القول بأن المقلد ليس بمؤمن لزم عليه تكفيرا كثر العوام لان أكثر العوام مقلدون
 لا عارفين كما هو مشاهد لكن التالي باطل لان تكفيرا كثر العوام مناف لما علم من أن نبينا محمدا
 صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء اتباعا ولما ورد من أن امته ثلثا اهل الجنة واذ باطل التالي بطل
 المقدم وثبت عدم صحة القول بأن المقلد ليس بمؤمن وقد يقال لان لم يطلان التالي بل العوام

دعا الخلق الى النظر أولا فلما
 قامت الحجة به وبلغ غاية
 الاذكار فيه جعلهم على الايمان
 بالسيف ألا ترى أن كل من دعاه
 الى الايمان قال له اعرض علي
 آيتك فيعرضها عليه فيظهر
 له الحق فيؤمن فيؤمن أو
 يعاند فيهلك اه قلت هذا
 كلام ابن العربي وهو حسن
 استشكل القول بأن المقلد
 ليس بمؤمن

كفار لا عراضهم عن النظر المطلوب منهم فهم ليسوا من الامة فضلا عن ان يكونوا معظمها بل هم هوام وليس ذلك منافيا لما علم ولما ورد بل هو ازان يكون العلماء والاقول من العوام اكثر من اتباع الانبياء وانهم ثلثا اهل الجنة واي صادقة على يصد عن ذلك لكنه خلاف التبادر فلذا اجاب الشارح بغيره (قوله وهم) أي أكثر العوام معظم هذه الامة أي امة الاجابة (قوله وذلك) أي تكفيرا أكثر العوام مما يقدر الخ يعني والا لازم باطل لان ذلك مما يقدر الخ (قوله وورد) عطف على علم وأشار الشارح بهذا المارواه الترمذي من أن صفوف أهل الجنة تبلغ مائة وعشرين صفاء منها ثمانون لهذه الامة (قوله وأجيب بأن المراد الخ) أي وأجيب بمنع الملازمة لان المراد الخ وحاصل الجواب منع الملازمة وسند المنع أن الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين انما هو الدليل الجلي وهو حاصل عند العوام فلا يكونون مقلدين بل هم مستدلون بدليل جلي ومن ثم قال العلامة السعد محمل الخلاف في ايمان المقلدين نشأ بشايق جيل ولم يحاط أهل الاسلام أما من خالطهم فليس مقلدا نعم لو كان الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين الدليل التفصيلي كانت الملازمة مسألة وقد علمت أن الدليل التفصيلي لم يكف جميع المكلفين بمعرفته على أن لو سلمنا الملازمة فلا نسلم بطلان التالي بل نقول بوجبه وقوله وذلك مما يقدر الخ محمل منع كما سبق وان كان يظهر من كلام الشارح تسليمه (قوله هو الدليل الجلي) أي الدليل الاجمالي وهو المعجوز عن تقريره وعن رد شبهه ويقابله التفصيلي وهو المقدور عليه ما فيه فالجلي يسكون الميم نسبة للجمال بالضم والسكون أي الاجمال وفتح الميم أيضا نسبة للجمال بضم ففتح لان صاحبه يعتد بجمال غير مفصلة (قوله وهو الذي يحصل) بضم الياء مع تشديد الصاد وكسرهما (قوله في الجملة) انما أتى بذلك اشارة الى أنه ليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والاطمأنينة بالعقائد بالدليل الاجمالي لان بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها عنه الا بالدليل التفصيلي (قوله العلم) المراد به المعرفة بالحازمة والمراد بالاطمأنينة الاذعان والقبول (قوله بحيث لا يقول الخ) أي لما عنده من الجزم والاذعان الذي لا يتحول عنه (قوله من تحرير الادلة) أي تخايصها وتنقيصها وتصحيحها بوجود شروط الانتاج فيها وهذا بيان طريق المتكلمين (قوله وترتيبها) أي ترتيب مقدماتها (قوله ولا القدرة) عطف على معرفة أي ولا يشترط القدرة على التعبير بل المدار على حصول الدليل الجلي في القلب (قوله من الدليل الجلي) بيان لما (قوله ولا شك أن النظر) أي الدليل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول الدليل الجلي في القلب (قوله لمعظم هذه الامة) أي لمعظم عوام هذه الامة وقوله أو لجميعها أي بل لجميعها أي جميع عوام هذه الامة وليس المراد معظم نفس الامة وهو جميع العوام لانهم ليسوا جميعا بل بعدد المعظم الا العلماء العارفون فلا يحتاج لقوله أو لجميعها بل لا معنى له وكان يكفي الشارح أن يقول غير بعيد حصوله لا أكثر عوام المؤمنين غير أنه لاحظ تفسير المستشكل لا أكثر عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه الامة فأورده احتياطاً وزاد في الاحتياط قوله أو لجميعها أي وإذا كان لا يعد حصوله لمعظم هذه الامة فلا يلزم من صحة القول بعدم صحة ايمان المقلد تكفيرا أكثر العوام كما قال المستشكل (قوله فيما قبل آخر الخ) أي في الزمن الذي قبل آخر الزمان وهو ظرف لحصول (قوله الذي) نعم لا آخر (قوله ولا يبقى فيه) أي في آخر الزمان

لانه يلزم عليه تكفيرا أكثر عوام المسلمين وهم معظم هذه الامة وذلك مما يقدر فيما علم ان عندنا وثبتنا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء أسماعا ووردان أمته المشرقة ثلثا أهل الجنة وأجيب بأن المراد بالدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجلي وهو الذي يحصل في الجملة للمكلف العلم والاطمأنينة بعقائد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها لأدري سمعت الناس يقولون شيئا نقلته ولا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وترتيبها ودفع الشبهة الواردة عليها ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجلي الذي حصلت به الطمأنينة ولا شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم هذه الامة أو لجميعها فيما قبل آخر الزمان الذي يرفع فيه العلم النافع ويكثر فيه الجهل المضر ولا يبقى فيه التقليد المطابق

(قوله فضلا عن المعرفة) أي أنه لا يبقى في آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقاء المعرفة أولى بالاعتناء (قوله عند كثير) ظرف ليعقب (قوله ولعلنا أدركنا هذا الزمان) أي وهو الزمان الذي لا يبقى الخ ولعل هنا الاشتقاق وهو توقع المكروه لأن أدراك هذا الزمان من المكروه لا للترجي وهو توقع المحبوب قال الشيخ الملوّي وإذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زماننا الآن الذي يقع فيه من هو مشهور بالعلم ما هو شنيع الاعتقاد فمنهم من يقول أن كلامه تعالى بحروف وأصوات ومنهم من يقول صفات السلوب وجودية ومنهم من يصف الأنبياء غير نبينا بأنهم ناقصو الكرم والعلم ومنهم من ينسب الكذب للأنبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة كهاروت وماروت ومن كان يصدر عنه هذا فيجب أن لا يؤخذ عنه العلم بل يجب محابته (قوله بلاريب) أي بلا شك (قوله وفي الحديث الخ) دليل لكون آخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من رفع العلم وثبوت الجهل (قوله أمامة) بضم الهمزة (قوله تكون) أي توجد (قوله مؤمنا) أي ملتبسا بالآيمان كان يعتقد سرمة شهادة الزور مثلا (قوله كافرا) أي ملتبسا بالكفر كان يشهد بالزور معتقدا حلية ذلك (قوله أجاره) أي حماه وقوله بالعلم أي النافع بأن يعمل بمقتضاه (قوله وبالجملة الخ) الجازم والجور متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام بقدر بعد الفاء في قوله فالاحتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقتدر والمعنى وإذا عرفت ما تقرر فقول بالجملة أي قولا ملتبسا بالجملة أي قولا اجماليا الاحتياط (قوله ما يسلكه) أي ما يرتكبه ويتعاطاه (قوله لاسيما) لانافية للجنس ومعنى اسمها جمع في مثل ومما وصول اسمي يعني الذي واقعة على الاحتياط وهي في محل جر بإضافة سي إليها وخبر لا محذوف أي لا مثل الاحتياط في هذا الأمر وجود أي فالاحتياط في هذا الأمر أقوى بحيث لا يخاله في القوة احتياط والاحتياط الاختيالا حوط (قوله في هذا الأمر) أي وهو ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز والاحتياط في ذلك يكون باعتقاده اعتقادا جازما نشأ عن الدليل (قوله الذي هو رأس المال) أي كرأس المال فشيء الأمر المذكور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس المال بجامع أن كلا ينشأ عنه خير فالأمر المذكور ينشأ عنه صحة الفروع كالصلاة والصوم الخ ورأس المال ينشأ عنه الربح بالتجريفه (قوله وعليه) أي على الأمر المذكور من حيث اعتقاده ينبنى أي يترتب كل خير من صحة العبادة ودخول الجنة والتشم فيها وهذا في قوة التعليل لما قبله أي وانما كان هذا الأمر كرأس المال لأنه يترتب عليه كل خير فهو يشير لوجه النسبة (قوله فكيف يرضى) استفهام انكاري بمعنى التثني أي فلا يرضى ذو همة عظيمة فالتنوين للتعظيم (قوله منه) أي فيه والضمير لهذا الأمر (قوله ما يكدر) أي الأمر الذي يكدر مشربه أي شره والمراد به اعتقاده (قوله من التقايد) بيان لما (قوله ويترك) عطف على يرتكب (قوله للنظر) أي للدليل وقوله الصحيح أي من جهة المأادة والصورة (قوله الذي يأمن) صفة لما ذكر من المعرفة والتعلم فقوله مع أي مع ما ذكر من الأمرين (قوله من كل مخوف) أي من كل أمر يخاف منه (قوله ثم يلحق معه) أي مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أي ثم يلحق بدرجته العلماء حالة كونه مصاحبا لما ذكر من مصاحبة المسبب للسبب والمراد بدرجته العلماء مرتبتهم (قوله في سلك قوله تعالى) الاضافة للبيان وقوله أنه لا اله الا هو أي بأنه لا اله

فضلا عن المعرفة عند كثير
من يظن به العلم فضلا عن
كثير من العامة ولعلنا أدركنا
هذا الزمان بلاريب والله
المستعان ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وفي
الحديث عن أبي امامة رضى
الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تكون فتنة
في آخر الزمان يصبح الرجل
فيها مؤمنا ويمسي كافرا
الامن أجاره الله تعالى بالعلم
وبالجملة فالاحتياط في الأمور
هو أحسن ما يسلكه العاقل
لا سيما في هذا الأمر الذي
هو رأس المال وعليه ينبنى
كل خير فكيف يرضى ذو همة
أن يرتكب منه ما يكدر
مشربه من التقايد المختلف
فيه ويترك المعرفة والتعلم
للنظر الصحيح الذي يأمن
معه من كل مخوف ثم يلحق
معه بدرجته العلماء الداخلين
في ذلك قوله تعالى شهد الله
أنه لا اله الا هو

الاهولان مادة الشهادة تتعدى بالياء (قوله والملائكة) عطف على الله اى وشهدت الملائكة
 وأولوا العلم أنه لا اله الا هو فقيه حذف من الثانى لدلالة الاول (قوله قائما) حال من الجلالة حال
 لازمة واعتذر عن انفراد تعالى بالحال دون المعطوفين عليه وان كان مثل جاء زيد وعمر ورا بكا
 لا يجوز بان هذا انما جازل عدم الالباس وأخرت الحال عن المتعاطفين للدلالة على علو مرتبتهم
 وقال ابن هشام التحقيق أن قائما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل (قوله عن هذه الرتبة)
 اى رتبة المعرفة والتعلم للنظر الصحيح المترتب عليه ما ذكر (قوله ساقطة) اى دنية (قوله
 خسيصة) اى حقيرة دنية (قوله لكن على العاقل الخ) اى واذا علمت أن التقليد لا يكتفى وأنه
 لا يثبت من المعرفة والتعلم للنظر الصحيح فلا تلتزم العقائد بأدلتها الاعلى عارف حق المعرفة لا على كل
 من يدعى العلم فدفع بالاستدراك ما يتوهم من أنه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا شروع
 فى نصيحة المسلمين من جهة المشايخ الذين يتلقى عنهم هذا العلم ومن جهة الكتب التى ينبغى
 تعاطيها والاعتناء بها من كتب هذا الفن (قوله أن يتطرقوا) اى أن يبحث ويفتش على من
 يحقق الخ وقوله أولاى قبل الشروع فى هذا العلم (قوله من الأئمة) بيان لمن يحقق الخ ففى بيانية
 مشوبة بقبيل بعض (قوله بنور البصيرة) البصيرة عين فى القلب يدرك بها المعانى كالعين القائمة
 بالرأس التى يدرك بها المحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكأنه قال المؤيدى من الله بالعلم
 والتأييد التقوية (قوله الزاهدين بقاؤهم فى هذا العرض) اى المعرضين بقاؤهم عن هذا
 العرض وهو الدنيا أعنى الذهب والفضة وسميت عرضا لزالها كالعرض فانه لا يبقى زمانين
 وأشار بقوله بقاؤهم الى أن وجود المال فى اليد اذا كان مع زهد القلب وعدم تعلقه به لا ينافى
 التأييد من الله بالعلم وأنه لا تضر صحبته فقد وجد المال الكثير فى يد بعض أكابر الصابية
 كسيدنا عثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم واعلم أن الزهد هو الاقتصار فى تعاطى الحلال
 على قدر الحاجة والورع هو ترك المحرمات والشبهات وتعاطى الحلال ولو فوق الحاجة (قوله
 المشفقين على المساكين) اى الذين لا علم عندهم (قوله الرؤفا) اى الذين عندهم رأفة وشدة
 رحمة (قوله على ضعفاء المؤمنين) المراد بهم البلداء الذين لا يفهمون بسهولة (قوله على هذه
 الصفة) اى المذكورة فى قوله المؤيدى الخ والمراد جنس الصفة الصادق بصفات متعددة فلا
 ينافى أن المذكور صفات لصفة واحدة (قوله القليل الخير) اى القليل خيرا أهله اى معرفتهم
 بالعلوم اى الذى قل فيه أهل المعرفة بالعلوم (قوله فليشد يده عليه) كناية عن كثرة ملازمته
 (قوله لا يكون منهم) اى من من فقد راعى معناها فجمع الضمير بهنى أنه لا يوجد فى آخر الزمان
 منهم اى من الذين يكونون على هذه الصفة الا الواحد يعنى مشغولا بتعليم هذا العلم ونشره
 وهذا لا ينافى أن القطب وأصحابه من أهل الدائرة لا ينقطعون حتى تقوم الساعة كما نص أبو
 نعيم فى الحلية لان الغالب عليهم الخفاء فى هذا الزمان فلا يطلع عليهم أحد الا من قل أو المراد
 لا يكون منهم الا الواحد الخ يعنى فى قطر واحد (قوله او من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه
 اى على الواحد الذى على الصفة المذكورة وقوله ثم الغالب عليه مبتدأ خبره الخفاء (قوله على
 ما نص عليه العلماء) اى اما بالكشف أو من بعض الاحاديث (قوله بحيث لا يرشد اليه) بالبناء
 للمفعول اى لا يدل عليه (قوله ويشكر الله) عطف على قوله فليشد يده عليه (قوله الذى

والملائكة وأولوا العلم قائما
 بالقسط الآية فلا يتقاصر
 من هذه المرتبة المأمونة
 الزكية الاذ وتقس
 ساقطة وهمة خسيصة لكن
 على العاقل أن يتطرقا ولا فى
 من يحق له هذا العلم
 ويختاره للصعبة من الأئمة
 المؤيدى من الله تعالى بنور
 البصيرة الزاهدين بقاؤهم
 فى هذا العرض الحاضر
 المشفقين على المساكين
 الرؤفا على ضعفاء المؤمنين
 فمن وجد أحدا على هذه
 الصفة فى هذا الزمان القليل
 الخير جدا فليشد يده عليه
 وليعلم أنه لا يجده واقفا علم
 قائما فى عصره اذ من يكون
 على هذه الصفة او قريب منها
 لا يكون منهم فى آخر
 الزمان الا الواحد ومن يقرب
 منه على ما نص عليه العلماء
 ثم الغالب عليه فى هذا الزمان
 الخفاء بحيث لا يرشد اليه
 الا قليل من الناس ويشكر
 الله سبحانه الذى أطلعه على
 هذه الغنية العظمى

أطاعه على هذه الغنمة) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة (قوله آناه الليل) أي في أجزاء الليل وهو ظرف لي شكر والآنما جمع آناه أو نوه وهو الجزء من الزمن (قوله وأطراف النهار) أي أجزاءه (قوله إذا نظفوه) أي لانه أظفوه وهو عمله وليشكر الله (قوله بمحض فضله) أي بفضل المفضل أي الخالص من شوائب الجبر (قوله بكنز عظيم) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة المتقدمة فشيء بالكنز يجامع الاتفاق من كل فالكنز يتفق منه ومن على هذه الصفة يتفق من علومه ومعارفه التي يعلمها له واستعرا اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية وشبهه بالكنز وان كان أعظم من الكنز في المعنى نظرا لكون الكنز أعظم من حيث الخس (قوله ماشاء) أي متى أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق التعلم فشيء بالاتفاق واستعرا اسم المشبه به للمشبه واشتق من الاتفاق يتفق بمعنى يتعلم على طريق الاستعارة التبعية (قوله وكيف شاء) أي وعلى أي وجه أراد (قوله هذا العلم) أي علم العقائد (قوله التعرض له) أي لهذا العلم (قوله صفة هذا) أي الذي يعطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها (قوله دنيا وأخرى) مرتبط بقوله مفسد أي فصفة هذا مفسد لها الحاصلة في الدنيا كالصفت الذي يحصل له من الناس بسبب اعتقاده في الله خلاف الواقع والحاصلة في الأخرى من العذاب الاليم (قوله أكثر من مصلحتها) أي أكثر من مصلح صعبته (قوله أمثل هؤلاء) أي المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة (قوله في زماننا) متعلق بوجوده وكذا قوله في كل موضع لكن الأول متعلق به وهو مطلق والثاني متعلق به مقيد فلم يلزم تعلق حرفي بمرتبدي اللفظ والمعنى بعامل واحد لان الشيء المطلق مغاير لنفسه مقيدا (قوله بجاه) أي حال كونه متوسلين في قبول دعائنا بجاه أي غير ملتصقة عنده (قوله جهده) أي طاقته (قوله أصول دينه) أي وهي عقائد التوحيد (قوله من الكتب) أي من كتب التوحيد (قوله التي حشيت) أي ملئت (قوله بكلام الفلاسفة) أي كقولهم إن الحادث قسمان حادث بالذات ويفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء سبقه عدم أو لا فالقول ~~ك~~ كافراد الانسان فانما يحتاج في وجوده إلى مؤثر وقد سبقها عدم والثاني كالأفلاك فانما يحتاج في وجوده إلى مؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان ويفسرونه بما سبق وجوده عدم كافراد الانسان والقديم قسمان قديم بالذات ويفسرونه بما لا يحتاج في وجوده إلى مؤثر كذات المولى وقديم بالزمان ويفسرونه بما لم يسبقه عدم احتياج في وجوده إلى مؤثر أو لا فالقول كالأفلاك فانما يحتاج في وجوده إلى مؤثر لانها ناشئة عن العقول بطريق العلة والثاني كذات المولى وظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس وأن كل حادث بالزمان حادث بالذات ولا عكس فالمولى قديم بالذات والزمان وأفراد الانسان حادث بالذات والزمان والأفلاك حادث بالذات قديمة بالزمان بالمعنى المذكور عند الفلاسفة واعلم أنهم يقولون واجب الوجود سبحانه وأحد من كل جهة فلا قدرة له ولا ارادة ولا مفعلة زائدة على ذاته والواحد من كل جهة انما ينشأ عنه واحد بطريق العلة قالوا أحد الذي ينشأ عنه بطريق العلة يقال له العقل الاول ثم ان ذلك العقل متصف بالامكان من حيث ان الغير اثر فيه وبالوجوب لعلته فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الاولى عقل ثان ونشأ عنه من الجهة الثانية

آناه الليل وأطراف النهار
إذا نظفوه مولاه الكريم جل
وعز بمحض فضله بكنز عظيم
من كنوز الجنة يتفق منه
ماشاء وكيف شاء وقل ان
يتفق اليوم وجود مثل هذا
اللائل من السعداء واما
من يقرأ هذا العلم على من
يعطى التعرض له وليس
على الصفة التي ذكرناها
ففساد صفة هذا دنيا وأخرى
أكثر من مصلحتها واما أكثر
وجود مثل هؤلاء في زماننا
في كل موضع نسأل الله
تعالى السلامة من شر
انفسنا ومن شر كل ذي شر
يؤامرنا به سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم وليحذر
المبتدئ جهده ان يأخذ
أصول دينه من الكتب التي
حشيت بكلام الفلاسفة

فلان أول وهو فلان الافلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني مدبر ذلك الفلك
المذكور ثم ان هذا العقل الثاني متصف بالامكان من حيث ان الغير وهو العقل الاول اثر فيه
بطريق العلة وواجب لعلته فهو حادث لذاته قديم لعلته فنشأ عنه باعتبار الجهة الاولى فلان
وهو المسمى في لسان الشرع بالكروني ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر ذلك
الفلك الثاني ثم ان ذلك العقل الثالث اتصف بالامكان من حيث ان الغير اثر فيه وبالوجوب من
حيث علمته فنشأ عنه من الجهة الاولى فلان ثالث وهو السماء السابعة ونشأ عنه من الجهة
الثانية عقل رابع مدبر ذلك الفلك الثالث وهكذا الى سماء الدنيا فتمت كملت الافلاك بسماء
الدنيا تسعة والعقول بالعدل المدبر ذلك الفلك عشرة ويسمون ذلك العقل المدبر ذلك القمر
وهو سماء الدنيا بالعقل القياض لا قاضته الكون والفساد على ما تحت فلك القمر من انواع
الحيوانات والنباتات والمعادن وجم - فذا ظهر لك وجه قولهم ان الافلاك حادثة بالذات قديمة
بالزمان وانه لا قول لها تبعها لعلتها لان المعاول يقارن علمته ومثلها في ذلك العقول وسائر الانواع
من الحيوانات والنباتات والمعادن واما افرادها فهي حادثة ذاتا وزمانا ومن هذا نعلم ان قول
الفلاسفة العالم قديم مرادهم انه قديم بالزمان وان المراد بالعالم الافلاك والعقول وانواع
الحيوانات لا افرادها فتأمل (قوله وأوح) مبنى للمجهول أي تعلق (قوله هوهم) الهوس
نوع من الجنون والمراد به هنا كلامهم الفاسد كالذي ذكرناه فقوله وما هو كقريبان له ولا شك
ان قولهم الافلاك قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقولهم ان المولى لا اختيار له
كفر (قوله صراح) بضم الصاد أي خالص (قوله من عقائدهم) بيان لهوسهم الذي هو كفر
صراح (قوله التي ستر وانجاستها) أي أخفوا فسادها فشبها الفساد بالنجاسة واستعار اسم
المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية وقوله بما يفهم أي بما يخفى على كثير وقوله
من اصطلاحاتهم بيان لما يفهم على كثير وذلك كقولهم ان الافلاك قديمة بالزمان موجودة
بطريق التعليل فهذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد وأخفوا فسادهم بقولهم الافلاك حادثة
بالذات واما أهل السنة والمعتزلة فيقولون ان الافلاك خلقها المولى باختياره ومسبوقه بالعدم
والحاصل أن الفلاسفة يقولون بقدم العالم الافلاك والعقول وانواع الحيوانات قدم زمانيا
وانهم موجودون بطريق العلة ولا شك أن هذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد فستر فسادهم
باصطلاحاتهم التي اصطلموها عليها من تقسيم القديم لقسمين قديم بالذات وقديم بالزمان وعرفوا
كلا بتعريف وتقسيم الحادث لقسمين حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كلا بتعريف
المفيد لكون العالم حادثا بالذات وان كان قديما بالزمان وهذه الاصطلاحات تخفى على كثير من
أهل العلم واما أهل السنة فيقولون العالم كله حادث بالذات وبالزمان ومسبوق بالعدم (قوله
وعباراتهم الخ) عطف تفسير فتقسيم كل من القديم والحادث لقسمين وتعريف كل منهما هو
المراد باصطلاحاتهم وعباراتهم وقوله التي هي أسماء بلاسميات أي بلاسميات هيجة فقولهم
منه لا العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو ما لا أول له وان احتاج لمؤثر هذه العبارة اسم
مسماه أي معناها فاسد (قوله وذلك) أي وما ذكر من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة
(قوله ككتب الامام الفخر الرازي في علم الكلام وطوالع البيضاوي ومن هذا حذوهما) أي

واولع مؤلفها بقوله هوهم
وما هو كقريبان له ولا شك
عقائدهم التي ستر وانجاستها
بما يفهم على كثير
من اصطلاحاتهم وعباراتهم
التي أكثرها أسماء بلاسميات
وذلك ككتب الامام الفخر
في علم الكلام وطوالع
البيضاوي ومن هذا حذوهما
في ذلك

ومن سلك مسلكهما كالارموى والعلامة السعد والعبد وابن عرفة قال البرهان اللقائي في
 هداية المريد ان كلام الاوائل كان مقصورا على الذات والصفات والنبوات والسمعيات فلما
 حدثت طوائف المبتدعة كثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبها على ما قرره الاوائل
 وغلطوا تلك الشبه بكثير من قواعد الفلاسفة ليستروا ضلالهم فتصدى المتأخرون كالنخرو ومن
 ذكر معه لدفع تلك الشبه وهدم تلك القواعد فاضطر والادراجها في كتبهم لاجل أن يتمكنوا
 من الرد عليهم ببيان المقصود منها وايضاح مفاسدها فظهر أنهم معذورون في ادراجها في كتبهم
 ولا لوم عليهم في ذلك ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتأخرين عن تعاطي كتبهم انما
 هو للقاصر بين الذين لا يصلون انهمها اه (قوله وقل أن يقلح الخ) لم يقصد بذلك النخرو ومن
 معه بل العقباني من معاصريه لان هؤلاء لا اعتراض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك ليمكنوا من
 الرد عليهم فقد فعلوا المناسب في ذلك الزمان قاله شيخنا المولى (قوله أن يقلح) اي يفوز بالمقصود
 (قوله أو يكون له) اي لمن أولع او هو معطوف على يقلح (قوله نور ايمان في قلبه أو لسانه) نور
 الايمان الذي يكون في القلب يرجع للتجليات والنواطر الرحمانية والكشفات الربانية والذي
 يكون في اللسان يرجع لما يجبري على لسانه من الكلمات الطيبة التي ترضي المولى سبحانه
 (قوله من والى من حاد الله) اي كيف يقلح شخص والى وصاحب من حاد الله اي عاداه والمراد
 عن والى وصاحب من حاد الله الشخص المتوابع بصحبة كلام الفلاسفة (قوله ونخرق حجاب
 الهيبة) اي ونخرق هيبة الله الشبيهة بالحجاب فاضافة حجاب الهيبة من اضافة المشبه به للمشبه
 ونخرق الهيبة من حيث انه أوقع المحدث في الذات العلية باعتقاده الفاسد فيهم ان
 لا اختيار لها وأن تأثيرها بطريق العلة ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بالكناية وتخييل
 حيث شبه هيبة الله بملك عظيم مستور بحجاب على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحجاب
 تخييل ونخرق ترشيع (قوله وراء ظهره) اي خلف ظهره وطرحه للشريعة خلف ظهره كناية
 عن عدم علمها (قوله ماسوات له نفسه) اي ما زينت له نفسه الحقارة أي السالك غير طريق
 الصواب من كون الافلاك ليست مخلوقة لله باختياره ومن كون السبب العادي مؤثرا فيما
 قارنه ومن ادراك العقل لاحكام الشرعية وعدم الاحتياج للرسول (قوله وهمه) اي قوته
 الواهمة (قوله من حادتهم) اي من عقابهم الناسدة وأطلق عليهم حاجات لانها لا تنشأ الا
 عن حق وارتكاب الطريق التي لا تؤدي للصواب (قوله من عبارات) اي كالعبارات التي ذكرناها
 من أن القديم قسمان والحادث قسمان وانما ذكرناها فيما سبق لاجل فهم المقام لاسيما وحسب
 الاغراب بها (قوله واصطلاحات) عطف مرادف لأن المراد بها نفس العبارات (قوله
 والكفر) اي من حيث بعض الامور كقولهم الافلاك قديمة بالزمان صادرة بدون اختيار المولى
 (قوله وربما يؤثر) اي يقدم (قوله هوهم) اي الاشتغال بهم وهم أي بهوس الفلاسفة أي
 بكلامهم الفاسد الذي شأنه لا يضر الا عن به الهوس وهو نوع من البخلون (قوله من
 التفقه) اي التفهم (قوله على طريق السلف الخ) اي من ذكر دليل على العقيدة واضح خال
 عن الشبه وعن كلام الفلاسفة والجار والجور ومتعلق بالاشتغال (قوله والعمل بذلك) اي
 بما يعنيه وهو عطف على الاشتغال (قوله لانظام بصيرته) اي عينه التي في قلبه (قوله حتى
 وأقبح سريره وأعنى قلبه

وقل ان يقلح من أولع
 بصحبة كلام الفلاسفة
 أو يكون له نور ايمان في قلبه
 أو لسانه وكيف يقلح من
 والى من حاد الله ورسوله
 ونخرق حجاب الهيبة ونبد
 الشريعة وراء ظهره وقال
 في حق مولانا جل وعز وفي
 حق رسوله عليهم الصلاة
 والسلام ماسوات له نفسه
 الحقارة ودعاء اليه وهمه المختل
 ولقد خذل بعض الناس
 فسترا يشرف كلام
 الفلاسفة المأموين ويشرف
 الكتب التي تعرضت لنقل
 كثير من حقائقهم لما تمكن
 في نفسه الامارة بالسوء من
 حب الرياسة وحب الاغراب
 على الناس بما يفهم على كثير
 منهم من عبارات واصطلاحات
 يوهمهم ان تحتها علوما
 دقيقة نفيسة وليس تحتها
 الا الخاطي والهوس والكفر
 الذي لا يرضى ان يقوله عاقل
 وربما يؤثر بعض الحق
 هوهم على الاشتغال بما يعنيه
 من التفقه في اصول الدين
 وفروعه على طريق السلف
 الصالح والعمل بذلك ويرى
 هذا الخبيث لانظام
 بصيرته وطرده عن باب فضل
 الله تعالى الى باب غضبه ان
 المشغلين بالتفقه في دين
 الله تعالى العظيم الفوائد دينا
 واخرى بلدا الطبع ناهي
 الذكافا جهل هذا الخبيث
 وأقبح سريره وأعنى قلبه

رأى الظلمة) المراد بها علم الفلسفة (قوله والنور) وهو الثقة في الدين وقد برزت عادة الله بصير
 أن البهجة والظاهر وانما يكون الحق يعطى علم الشريعة المظهره وأما من يتعاطى علوم الفلسفة
 فلا بهجة له ولا يقرأ في الأزهر (قوله ومن يرد الله فتنة الخ) فيه إشارة إلى أن ذلك الخبيث
 شبه بالكفار الذين نزلت في حقهم هذه الآيات (قوله موارد الفتن) أي طرق الضلالات كعلم
 الفلسفة فانه طريق للضلالات فالمراد بجمع موارد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى
 الضلالة (قوله بجوده وكرمه) أي حالة كون ذلك اللطف والايقاء مما ذكره متبسا بجوده من
 التباس الخلق بالكلية وعطف الكرم على الجود مرادف (قوله بجاه) أي حالة كونه
 متوسلين في قبول دعائنا المذكور بجاه أي بمرتبة سيد الخلق عنده تعالى (قوله فما يجب مولانا)
 الاقاء واقعة في جواب شرط مقدرة مديرة اذا سألت عما يجب مولانا فنقول لك عما يجب له الخ
 وقوله عما يجب خبر مقدم وقوله عشرون صفة مبتدأ مؤخر أي فتنه قول لك عشرون صفة بعض
 ما يجب له أي بعض الذي وجب علينا معرفته ويحتمل أن عشرون مبتدأ خبره محذوف وقوله
 مما يجب حال أي فنقول لك عشرون صفة يجب على المكلف معرفتها تفصيلا حالة كونه
 العشر من بعض الواجب لمولانا الذي وجبت علينا معرفته لان الواجب أولانا الذي لا يقبل
 الاتقاء لانهاية له لكن بعضه نصب انما دليل على خصوصه فوجب علينا معرفته تفصيلا وهو
 العشرون صفة وبعضه لم ينصب انما عليه دليل وهو ما عدا العشر من فوجب علينا معرفته اجمالا
 لا تفصيلا لعدم ما يدل على تعيينه فعلم أن الواجب لله تعالى الذي لا يقبل الاتقاء أمر كلي بحته
 قسمان أحدهما القسمين العشرون وبهذا تعلم أن قول المصنف فما يجب لمولانا الخ لا ينافي قوله
 أولا ويجب على كل مكلف أن يعرف ما يجب لمولانا لان العشر من بعض الواجب لمولانا الذي
 يجب علينا معرفته لأنهم اعينهم وعلى الاحتمال الثاني فقول فما يجب لمولانا المراد بالوجوب عدم
 قبول الاتقاء أي فن الامور الواجبة له تعالى التي لا يقبل ثبوتها الاتقاء التي يجب علينا
 معرفتها وظهر لك مما قلنا أن عشرون صفة ليس فاعلا يجب لئلا يلزم خلق جلة الصلة عن العائد
 (قوله عشرون صفة) المراد بالصفة ما ليس ذاتا فيصدق بالصفة والسلبية والمعاني والمعنوية
 لما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات والا كان قاصرا على المعاني واعلم أن العشر من
 المذكورة بعضها دليل على عقل وهو ما عدا السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وبصريا
 ومتكلما وبعضها دليل على نقل وهو الستة المذكورة وأما ما عدا العشر من مما يجب له تعالى
 فدليل على نقله فقد ورد في عدة أحاديث ما معناه ان الله تعالى كمال لانهاية لها فيجب علينا أن
 نؤمن بها اجمالا بأن نعمته تدور عن أن له تعالى كمالا لانهاية لها وأن العشر من صفة
 المذكورة على أربعة أقسام قسم عددي اتفاقا أي مفهومه عدم شيء وهو صفات السلوك
 وقسم موجود في خارج الاعيان اتفاقا بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الخجاب عنها وهو صفات
 المعاني وقسم له ثبوت في نفسه ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته وهو
 المعنوية وقسم اختلف فيه وهو النفسية كما يأتي (قوله الواجبة له) أي التي لا تقبل الاتقاء
 ولا يمكن انفكاكها عنه (قوله اذ كالاته) أي صفاته الوجودية لانهاية لها ان قلت ان كالاته
 جمع مضاف فيكون عاما والحكم على العام كناية أي محكوم فيه على كل فرد فرد فيقتضي أن كل

حق رأى الظلمة نورا
 والنور ظلمة ومن يرد الله
 فتنة قلن تلك له من الله
 شيئا أولئك الذين لم يرد الله
 ان يظهر قلوبهم فهم في الدنيا
 خزي وإهم في الآخرة عذاب
 عظيم سماعون للكذب
 أكاذبون للسحت نساءه
 سبحانه ان يعاملنا ويعامل
 جميع احببنا الى الممات
 بعض فضله وان يلطف
 بجميع المؤمنين ويقمهم في
 هذا الزمان الصعب وارد
 الفتن بجوده وكرمه بجاه
 أشرف الخلق سيدنا ومولانا
 محمد صلى الله عليه وسلم
 ص (فما يجب لمولانا جل وعز
 عشرون صفة) من اشار بمن
 التبعية الى ان صفات
 مولانا جل وعز الواجبة له
 لا تنحصر في هذه العشر من
 اذ كالاته تعالى لانهاية لها

فرد من كالاته لانهاية له مع أنه متناه فالحجاب أن الحكم على العام على وجهين تارة يكون كلية
 نحو رجال البلدياً كاون الرغبة وتارة يكون على المجموع نحو رجال البلدي يحملون الصخرة
 وما نحن فيه من هذا القبيل لا من الاول أي هيئة كالاته لانهاية لها ان قلت ان كالاته تعالى
 صفات وجودية وما وجد في الخارج متناه قلت ذلك في الحادث الموجود خارجاً لما قامت
 عليه الادلة من استحالة وجود حوادث لا تنهاى وأما كالاته تعالى فهي موجودة في الخارج
 ولانهاية لها لكونها قديمة وليس المراد أنها لانهاية لها في الذهن وان كانت متناهية في الخارج
 كما ذهب اليه بعضهم ومع كون كالات الله لانهاية لها في الخارج يعلمها المولى تفصيلاً ويعلم
 أنها لانهاية لها في الخارج فان قلت ان علمها تفصيلاً يستلزم أن لانهاية لها فقولكم يعلمها
 تفصيلاً ولانهاية لها فيه تنافى قلت ذلك الاستلزام والتنافى بحسب عقولنا القاصرة لا بحسب
 نفس الامر اذ قد يكون الشيء جائزاً في نفس الامر والعقل يستبعد كما اتفق للشيخ المتولى أنه
 كان عنده انسان من تلامذته فأدخله الخلو بعد العصر فرأى ذلك التلميذ أنه عنده ومكث
 عندهما ستة أشهر ثم اشتاق للشيخ فرأى نفسه خارجاً من الخلو بعد العصر ولم يعلم عليه احد
 (قوله عن معرفة عالم ينصب الخ) أي عن معرفته تفصيلاً أما معرفته اجمالاً فلم يجز عنها وحيث
 فقرته اجمالاً واجبة علينا ونؤاخذ بتركها (قوله لا نؤاخذ به بفضل الله) أي لا بطريق الجبر
 واعلم أن الممتنع اما أن يكون امتناعه لذاته كالجمع بين النقيضين وهذا القسم لم يقع التكليف
 به وان جاز عقلاً وادعى بعضهم وقوع التكليف به وثمرته التكليف به وان كان لا يحصل ذلك
 المكافى به الاثابة على الامتنال بتعطى الاسباب والعقاب على عدم الامتنال واما أن يكون
 امتناعه لفقد شرط يعلمه الله أو لوجود مانع يعلمه الله وان كان ممكلاً لذاته كالطيران في الهواء
 وجل الجبل وهذا القسم قال الجمهور انه لم يقع التكليف به واما أن يكون امتناعه لتعلق علم
 الله بعدم وقوعه مع كونه ممكناً لذاته كإيمان أبي جهل وهذا القسم اتفقوا على أن التكليف
 به جائز وواقع والظاهر أن معرفة الكمالات التي لم ينصب لنا عليها دليلاً بالخصوص من الممتنع
 لفقد شرط أو لوجود مانع وحيث قد يجتمعل أن يكون المولى كافئاً بها ولم يؤاخذنا بها المجزأ عنها
 ونخرج من هذه التكليف بمجرد تعطى الاسباب ويحتمل أنه لم يكلفنا بها أصلاً وهو الموافق
 لقول الجمهور وقول الشارح لا نؤاخذ به محتمل لان يكون المعنى لا نؤاخذ به لانه لم يكلفنا به
 أصلاً ولان يكون كافئاً به ولكنه لم يعاقبنا على عدم تحصيله لانه ليس في قدرتنا والحاصل أن
 ما نصب لنا عليه دليلاً من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلاً وما لم ينصب لنا عليه دليلاً يجب
 علينا معرفته اجمالاً لا تفصيلاً لقول المصنف فيما سبق ويجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف
 ما يجب الخ أي أن يعرف تفصيلاً فيما نصب عليه دليلاً واجباً لا فيما لم ينصب عليه دليلاً وهذا هو
 المراد بالمعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هناك فتدبر (قوله وهي الوجود) أي
 والعشرون صفة الوجود وما عطف عليه فقوله هي مبتدأ وقوله الوجود وما عطف عليه خبر
 فالعطف ملاحظ قبل الاخبار ليصح الحمل وقدم الوجود لان غير من بقية الصفات متفرع
 عليه (قوله معناه) أي وهو التحقق والثبوت في خارج الاعيان ومعنى اللفظ ما يعنى ويقصد
 منه واعلم أن المسمى الذي وضع له اللفظ يقال له معنى من حيث انه يعنى من اللفظ أي يقصد منه

لكن المجز عن معرفة عالم ينصب
 عليه دليل عقلي ولا نقلي
 لا يؤاخذ به بفضل الله تعالى
 ص (وهي الوجود) من معناه

ويقال للمفهوم من حيث انه يفهم من اللفظ ويقال له مدلول من حيث ان اللفظ يدل عليه
ويقال له حاصل في العقل من حيث حصوله في العقل ويقال له موضوع له من حيث ان اللفظ
وضع له اى لاجل افادته (قوله ظاهر) اى فلا حاجة لبيان ونبيه انه وقع الخلاف فيه فقال
الاشعري ان لفظ الوجود مشترك اشتركا لفظيا كعين فيكون موضوعا لجميع الموجودات
بأوضاع متعددة فعنده ليس هنالك وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل ليس هنالك الا
حقائق متخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فن تم ذهب الى أن وجود الشيء عينه
وقالت الحكما انه مشكك أى أنه موضوع للمفهوم الكلي المختلف الا فراد بالقدرة والضعف
اذ وجود الله أقوى من وجود زيد وقالت المعتزلة انه متواطى أى انه موضوع للمفهوم الذى
تواطأت وتوافقت أفراد فيه ثم اختلف في معناه فقال الاشعري انه عين الذات وقال الرازي
انه امر اعتبارى اى لا يثبت له الا فى اعتبار المعبر وقال امام الحرمين والقاضى ابو بكر
الباقلانى انه حال فله ثبوت فى نفسه لكنه لم يصل لمرتبة الوجود الخارجى وقالت الكرامية انه
صفة معنى فهو عندهم صفة متحققة فى خارج الاعيان يمكن رؤيته وقيل انه صفة سلبية
وبفسر بسلب العدم على الاطلاق فتوقع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه اذ لو كان
معناه ظاهرا لما وقع الخلاف فيه وأجيب بأن المراد بظهور معناه تميزه عن مقابله وهو العدم فلا
يحتاج لتعريف يميزه عن مقابله ويرفع التباسه به وهذا لا ينفي أنه خفى فى ذاته فلذا وقع الخلاف
فيه (قوله تسامح) اى مجازا - استعارة حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم بجامع أن
كلامهما يقع صفة فى اللفظ فيقال ذات الله موجودة كما يقال ذات الله عالمة واستعار اسم
المشبه به وهو لفظ صفة للمشبه فتكون استعارة تصر بسمية وعلى هذا يكون استعمال الصفة
فى قول المصنف عشرون صفة فى الوجود وفى غيره من بقية الصفات من استعمال اللفظ فى
- حقيقة بالنظر لغير الوجود من الصفات وفى مجاز بالنظر للوجود (قوله لانه عنده عين الذات)
اى كانت الذات قديمة أو حادثة واعلم أن بعض العلماء أبى قول الاشعري ان الوجود عين الذات
على ظاهره من أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه ففى عدم الوجود من الصفات تسامح
وبعضهم أوله بأن مراده أن الوجود ليس أمرا زائدا على الذات تابعا فى نفسه ~~كالمعاني~~
والاعتوية فلا ينفي انه اعتبارا اذا اعتبر باعتبار تغيرها بحسب المفهوم وحيث تفرج قول
الاشعري الى قول الرازي وعليه فلا يكون فى عدم الوجود من الصفات تسامح واستدل على أن
الوجود عين الذات بأنه لو كان الوجود غير الذات لزم اما أن يكون موجودا او معدوما فان
كان موجودا كان موجودا بوجوه وهذا الوجود موجود بوجوه وهكذا فيلزم التسلسل
وهو محال وان كان معدوما لزم اتصاف الوجود بمقابله وهو العدم ويلزم أن تكون الذات
المتصفة بالوجود معدومة وهو باطل وفيه أنه انما يلزم اتصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود
عدم ونحن قلنا الوجود معدوم أى أمر عديم أى لا يتحقق له فى الخارج وان كان له تحقق فى
نفسه وهذا لا ضرر فيه ولا يلزم منه أن تكون الذات الموجودة معدومة لان الموجود يتصف
بالعدمى ألا ترى أن الذات الموجودة تتصف بالامكان فيقال هذه الذات ممكنة والامكان امر
عديم أى لا يتحقق له فى الخارج وان كان له تحقق فى نفسه (قوله وليس براءد عليها) تفسيرا لقوله

ظاهره فى عدم الوجود صفة على
مذهب الشيخ الاشعري
تسامح لانه عنده عين الذات
وليس براءد عليها

عن الذات وفيه أن نفي الزيادة يصدق بأن يكون الوجود جزء الماهية ولا قائل به فكان الأولى
بحذف هذا التفسير لأن الوجود عند الشيخ عن الذات لا جزؤها ويمكن الجواب بأنه لما حكم
على الوجود بالعينية المضافة للذات وما يتوهم التغير لما اشتهر من أن المضاف غير المضاف إليه
فنفى ذلك بقوله وليس برأيه عليها ولم يلتفت لصدقه على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات
ليست بصفة) أي فيكون الوجود ليس بصفة (قوله لكن لما كان الوجود الخ) استدراك دفع به
ما يتوهم من نتيجة الدليل من أن الوجود لم يقع صفة وكذا ما اشتق منه (قوله في اللفظ) أي لافي
المعنى لأنه في المعنى عن الذات (قوله فيقال ذات مولانا جل وعز موجود) فيه أن هذا من
باب الاخبار لا من باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لاصفة لها واجيب
بأن المحكوم به وصف في المعنى للمحكوم عليه فالمراد بالوصف في قوله لكن لما كان الوجود
توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعنى فإن قلت الوصف في المثال انما وقع بالوجودية
لأن الوجودية قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود لا في معنى قولنا ذات الله موجودة أنما ثبت
لها الوجود فيكون الوجود وصفها ومخلص كلامه أن الوجود في المثال وقع محكوما به على
الذات من حيث إطلاقه عليها لا من حيث أنه قائم بها وعلى هذا يكون المقصود من الاخبار أن
الذات يطلق عليها اللفظ الوجود فيكون الاسناد مرجعه للفظ لا للمعنى فيكون الاسناد لفظيا
لا معنويا وفيه أنه حكم تصديقي برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحته بحدوث العالم
وامكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة
بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظي كالأدب فيكون ارتكابه عينا قنأمل
(قوله أن يعتد) أي أن يجعل (قوله على الجلة) أي حالة كون ذلك العدة آتيا على الجلة أي
الاجال أي على حالة اجمالية أي لم يبين فيه كونه صفة في اللفظ أو في المعنى فهو صادق بكونه
صفة في اللفظ وبكونه صفة في المعنى ولكن المراد أنه صفة في اللفظ لافي المعنى لأن الوجود عن
الذات (قوله زائد على الذات) أي مغاير لها كانت الذات قديمة واحدة والمراد به على هذا
القول الحال الواجب للذات ما دام الذات غير معلة بعلة وقولنا غير معلة بعلة حال من
الحال أو من ضمير الواجب وخارج به المعنوية قائم أمعلة بالمعاني وهذا هو مذهب الفخر الرازي
فان قيل ان مذهب الرازي نفي الحال فكيف يكون هذا مذهب الجواب أن المراد بالحال في
التعريف الوجه والاعتبار فلا ينافي ما ذهب إليه من نفي الحال والحاصل أن الوجود عند
الرازي امر اعتباري فهو وان نفي الحال لم ينف الاعتبار اذ لم يقبل بنفيه احد واسم تدل على
أن الوجود غير الذات بأن ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا بنج من الشكل الثاني
ذاته غير وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعلم العلم بالسكنه فهو منقضي فيهما وان كان المراد به العلم
بأي وجه فهو موجود فيهما فاحدى المقدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قاصر على وجود
الذات العلمية والمتعنى أن الوجود طاقا غير الذات فالدليل اخصر من المدهى (قوله لا تسامح
فيه) قال بعضهم لان لم أنه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لان الاعتبار
لا يقال له صفة ألا ترى أن يخجل الكريم اذا اعتبره معتبرا لا يقال انه صفة للكريم (قوله ومنهم)
الضمير يعود لمطلق العلماء لانه متكلمين اقوله بعد وهو مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من

والذات ليست بصفة لكن لما
كان الوجود توصف به الذات
في اللفظ فيقال ذات مولانا
جل وعز موجوده ضح ان
بعد صفة على الجلة وأما
على مذهب من جعل الوجود
زائدا على الذات كالامام
الرازي فعده من الصفات
صحيح لا تسامح فيه ومنهم من
جعل زائدا على الذات في
الحادث

المتكلمين بخلاف المعتزلة فانهم منهم (قوله دون القديم) اى فان وجوده ليس زائدا على ذاته بل وجوده عين ذاته وذلك لانهم يسمونه قولون ان القديم تبارك وتعالى واجب الوجود وواجب الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فلو زاد وجوده عليه لتكثر لان الموصوف عندهم يتكثر بتكثرفصقاته والتكثر يؤدي للتركيب المؤدى للامكان وهو منافي لجوب الوجود وظهر مما قررناه ان الشارح ذكر ثلاثة أقول في الوجود الاول ان الوجود عين الوجود في القديم والحادث وهو مذهب الاشعري والثاني ان الوجود زائد على الذات قديمة كانت او حادثة بمعنى انه امر اعتباري وهو مذهب الرازي والثالث التفصيل بين القديم والحادث فهو عين الوجود في القديم وزائد عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبقي قول القاضي وامام الحرمين ان الوجود حال ثابتة في نفسها وقول الكرامية ان الوجود صفة بمعنى وقد يقال ان قوله وأما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات صادق على هذين القولين ايضا كما انه صادق بقول الرازي ويمكن ان يوجه هذان القولان بما وجه به القول الثاني وهو قول الرازي قد بر (قوله الاصح ان القدم صفة سلبية) مقابله ما سيذكره في البقاء من القول بأنه صفة نفسية ومن القول بأنه صفة معنى وكلا القولين قد بين الشارح فيما يأتي أنه لا يصح عقلا ان قلت حيث كان كل من القولين المقابلين مردودا ولا يصح قالوا لى للشارح ان يقول الاصح ان القدم الخ لان التعبير بالاصح يفيد انها صحيحة مع أنهم افسدان فالجواب ان رد القولين المقابلين انما هو بحسب مظهره لا بحسب الواقع فيجوز ان يكون كل منهما صحيحا في الواقع فلذا عبر بالاصح تحرييا بالصدق وقضية قوله ان القدم صفة سلبية ان الصفة تطلق عليه حقيقة لا تجوزا وهو كذلك خلافا لمن قال ان اطلاق الصفة على السلب والاضافة تجوزان في كلام السعد والسيد ان المتصف بالقدم حقيقة الوجود واما اتصاف الموجود به فباعتبار اتصاف الوجود به (قوله سلبية) اى نفسية لانها تفت عن الله ما لا يليق به وهو العدم السابق على الوجود (قوله اى ليست بمعنى موجود في نفسه) اى في خارج الاعيان وهو ما يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب عنا وحيث كان القدم ليس معنى موجودا لم يكن من صفات المعاني فانهم اعمان موجود في خارج الاعيان يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب وكان المناسب ان يزيد ولا ثابت في نفسه ليقيد أنه ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بالموجود في نفسه الثابت في نفسه اى باعتبار نفسه لا باعتبار معتبر وفرض فرض أعم من أن يكون ارتقى لمرتبة الوجود بحيث يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب ولم يرتق اليها فيفسد حينئذ أنه ليس من المعاني ولا من المعنوية (قوله كالعالم) اى فانه معنى موجود في الخارج قائم بذات العالم زائد على ذاته فهو مثال للمعنى لا للمعنى وصريح كلامه ان القدم سلبى على معنى ان السلب داخل في مفهومه وليس صفة ثبوتية فليس له تحقق خارجي بل هو معدوم فيه وان كان الاتصاف به حقيقة في الخارج والحاصل ان القدم وان كان نقي كذا اوسلب كذا لكن هذا العدم والسلب ثابت لله فليس نقي ثبوته في نفسه بل يجب نقي ثبوته لله تعالى (قوله مثلا) قد سبق الكلام عليه من حيث الاتيان به مع الكاف (قوله وانما هو عبارة) اى معبر به وقضيته ان القدم المقسر بذلك لفظ القدم مع ان القصد تفسير القدم الذى هو الصفة اى المعنى لالفظ القدم فكان الاولى ان

دون القديم وهو مذهب
الفلاسفة من (والقدم) من
الاصح ان القدم صفة سلبية
اى ليست بمعنى موجود في
نفسها كالعالم مثلا وانما
هو عبارة عن

يقول وإنما هو سلب العدم الخ ويحذف قوله عبارة (قوله سلب العدم الخ) أي انسلابه
 وانتفاؤه فلا يحتاج لسالب كما يفهم من ذوق العبارة (قوله سلب العدم الخ) فيه أن القدم على
 هذا التعريف صفة ثبوتية لأن نفي الثبوت لا صفة سلبية وحينئذ فلا يناسب قول الشارح
 الأصح أن القدم صفة سلبية وقول المصنف الآتي والخمس بعد هاسلبية إلا أن يقال مراده
 انها سلبية ولو باعتبار صدر التعريف وان كان العبارة في الوجودي والعدمي عندهم بالمعنى
 لا باللفظ بدليل أن اللاحق عندهم وجودي (قوله على الوجود) هذا ظاهر في قدم الذات
 وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود لا في قدم المعنوية لانها لا وجود لها وانما لها ثبوت فكان
 عليه أن يزيد أوالثبوت ليكون تعريفه شاملا لقدم الصفات المعنوية كما أنه شامل لقدم
 الذات العلية وصفاتها الوجودية لا يقال يفسر الوجود بالثبوت ارتقى موصوفه لمرتبة الوجود
 أولا في شمل المعنوية لانا نقول هذا مجاز ولا قرينة عليه وهو ممنوع في التعاريف (قوله
 عبارة) فيه ما سبق (قوله عدم الاولية) تطلق الاولية بمعنى الابتداء وتقبلها الاخرية بمعنى
 الانقضاء وتطلق الاولية على السبق على الاشياء والاخرية على البقاء بعد فناء الناطق وكلا
 المعنيين تصح ارادته هنا فالمعنى على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الاول عدم
 ابتداء الوجود بمعنى كونه قديما أنه لا ابتداء لوجوده والقدم على هذا التعريف كالذي
 بعده سلب لان العدم فيهما لم يضاف لعدم بخلاف الاول فانه يقتضي أنه ثبوتي كما مر (قوله
 للوجود) كان الاولى أن يزيد أوالثبوت لاجل أن يشمل التعريف قدم الصفات المعنوية كما
 مر (قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد) أي متبسة بمعنى واحد من التباس الدال بالمدلول
 وفيه أنه ان أراد بالمعنى الواحد الماهوم فتكون العبارات الثلاث مترادفة أي متحدة الماهوم
 والما صدق كالانسان والبشر الموضوعين للحيوان الناطق ففيه أن مفهوم العبارة الاولى
 ثبوت ومفهوم الاخيرتين عدم كما بينا فلا تكون العبارات الثلاث متحدة الماهوم وان
 أراد بالمعنى الواحد الما صدق وان اختلفت مفهومها فتكون العبارات الثلاث متساوية أي
 مختلفة مفهومها متحدة ماصدا كالمصادك والكتائب بالقوة ففيه أن ماصدقات العبارة الاولى
 ثبوتات ضرورية أن مفهومها ثبوت وما صدق الاخيرتين أعدام ضرورية أن مفهومها عدم كما
 بينا لا ويجب أن المراد بكونها بمعنى أن أوائها بمعنى وهو السلب أي أن أوائها سلب وان
 اختلفت متعلقه وهو العدم في العبارة الاولى والاولية في الثانية والافتتاح في الثالثة أو أن
 المراد بكونها بمعنى واحد أنها متلازمة أو أن كلامها مفهومه نفي امر لا يليق بالله كان
 الامر عدميا ام لا (قوله هذا) أي ما ذكر من معاني العبارات الثلاث معنى القدم الخ فيه أن
 كون ما ذكر معنى القدم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم وأما كونه معنى القدم في حق
 صفات الاحوال على القول بها فغير مسلم لانه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود
 للاحوال فان قيل أراد بالوجود الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك في
 التعاريف (قوله وصفاته الجلية) أي العظيمة وقوله السنية أي المرفوعة وأراد به اصفاته
 الوجودية والثبوتية كما هو ظاهر وقد علمت ما فيه وأما صفات السلوب فتتصف بالقدم ان
 قلنا ان القديم مرادف للآزلي وان كلامها هو الامر الذي لا أول له سواء كان وجوديا

سلب العدم السابق على
 الوجود وان شئت قلت هو
 عبارة عن عدم الاولية
 للوجود وان شئت قلت هو
 عبارة عن عدم افتتاح
 الوجود والعبارات الثلاث
 بمعنى واحد هذا معنى القدم
 في حقه تعالى باعتبار ذاته
 العلية وصفاته الجلية السنية

كذات الله وصفاته الوجودية أو ثبوتيا أو عدميا كصفات السلوب وعدمنا في الازل ولا
تتصف بالقدم ان قلنا ان القديم اخص من الازل وان القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده
والازل هو الامر الذي لا أول له وجوديا كان أو لا وعلى هذا فتتصف صفات السلوب بالازلية
دون القدم فيقال صفات السلوب أزلية ولا يقال قديمة بخلافها على الاول فانها تتصف بالازلية
وبالقدم وعليه فالمناصب في تعاريف القدم عدم الاقتصار على الوجود بان يعبر فيه قول مثلا
القدم عدم افتتاح الذات والصفات ليدخل فيه قدم صفات السلوب تأمل واعلم ان ذاته تعالى
وصفاته كل منهما قديم بالذات وبالزمان لان كلامهم لم يفتقر في وجوده لمؤثر ولا أول لوجوده
خلافا لما ذهب اليه الاعاجم كالغفر والسعد والعصم من أن صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة
عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها وقد شنع ابن التماساني على من
قال بذلك كما في الكبرى (قوله وأما معناه) اي القدم في حق الحادث فهو طول مدته وجوده قد
تقد الفقهاء طول مدة الوجود بسنة فمن لم يمكث سنة لا يقال له قديم فاذا قال السيد القديم من
عبيدي حرعتق من مضت عليه سنة وهو في ملكه واعلم ان القدم في اصطلاح المتكلمين
حقيقة في عدم افتتاح الوجود ومجاز في طول المدة وفي أصل اللغة بالعكس (قوله مثلا)
مقدمة من تأخير محملها بعد قوله هذا بناء قديم (قوله وان كان حادثا) بجملة حالية وان وصلية
وليس المعنى على المبالغة لتساده ولا حاجة لهذه الجملة مع قوله طول مدة وجوده لان الضمير
راجع للحادث فهو من عندها (قوله القديم) اي الذي طال مدته (قوله والقدم بهذا المعنى
على الله تعالى محال) اي وكذا على صفاته بقربنة ماسبق (قوله لا يتقيد بزمان ولا مكان) اي
بحيث لا يتحقق وجوده الا مصاحبا للزمان أو مكان بأن يتبدى بابتدائه وينتهي بانتهائه (قوله
لحدوث كل منهما) اي والله سبحانه وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقيد
بهما او حينئذ فلا يقال الله في زمان أو في مكان انما لا يوافقهم المقارنة وأنه لا يتحقق وجوده الا
مصاحبا لهما نعم يجوز ان يقال الله موجود قبل الزمان والمكان ومعهما وبعدهما واعلم ان
الزمان وقع فيه خلاف فقيل هو مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم ازالة للابهام كمقارنة الجني
اطلوع الشمس في قولك أجبيلك عند طلوع الشمس وهذه المقارنة امر اعتباري لا تتعلق
القدرة بها فوصفها بالحدوث تسمع اذا الحدوث حقيقة هو الوجود بعد عدمه وأما اطلاقه على
التجدد بعد عدمه فهو مجاز والحدوث حقيقة لا يكون الا في الحادث حقيقة وهو الموجود بعد
عدمه لا في الحادث مجازا وهو التجدد بعد عدمه كالمقارنة المذكورة التي هي امر اعتباري وقيل
ان الزمان متجدد معلوم يتدرجه متجدد معلوم كطلوع الشمس في المثال ووصف الزمان
بالحدوث على هذا القول حقيقي وعلى هذين القولين فانظر في قولك ان في زمان كذا مجازية
والمعنى على الاول انما صاحب الزمان أي المقارنة وعلى الثاني انما مقارن للزمان وقيل انه حركة
الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدوث على هذين القولين حقيقي أيضا وعليهما
فانظر في حقيقة لان الفلك محيط بنا ونحرك علمنا كما هو مبين في علم الهيئة وان المكان عند
أهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم ولا يخفى أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحدوث
تسمع وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الحاوي

وأما معناه اذا أطلق في حق
الحادث كما اذا قلت مثلا
هذا بناء قديم وعرجون قديم
فهو عبارة عن طول مدة
وجوده وان كان حادثا مسبوقا
بالعدم كما في قوله تعالى انك اني
ضالك القديم وكقوله عز وجل
كالعرجون القديم والقدم
بهذا المعنى على الله تعالى
محال لان وجوده جل وعز
لا يتقيد بزمان ولا مكان
تحدث كل منهما فلا يتقيد
بواحد منهما الا ما هو حادث
مثلا واهل يجوز ان يتلفظ بلفظ
القديم في حق تعالى فيقال
هو جل وعز قديم

أو السطح المستعلي عليه آخر حينئذ فوصفه بالحدوث - حقيقى (قوله لان معناه) أى معنى فى
القديم (قوله واجب له) أى ثابت له لا يقبل الاتقاء أى ومن ثبت له شئ فصح أن يشتق له منه اسم
(قوله أو نحو هذا من العبارات) نحو يجب له عدم الاولية أو عدم افتتاح الوجود (قوله
اسم القديم) الاضافة يائية (قوله توقيفية) أى يتوقف اطلاقها على نص من الشارع فما ورد
عن الشارع اطلاقه عليه جاز لنا اطلاقه عليه وما لا فلا (قوله هذا مما ترد فيه بعض الاشياخ)
أى وهو امام الحرمين والقاضى أبو بكر ومن تبعهم ما وهذا التردد قولان فى الواقع فالشئ الاول
منه قول المعتزلة ومال اليه القاضى والشئ الثانى منه قول أهل السنة وامام الحرمين ومن تبعه
توقف ولم يجزم بشئ واعلم أن محل التردد والخلاف فى كل اسم يقتضى مدحا خاصا ليس هو ما
نقصا ولم يرد نص باطلاقه ولا يحنى ان لفظ القديم على فرض أنه لم يرد به نص موهم لانه يوهم معنى
لا يصح فى حقه تعالى وهو من طالت مدة وجوده وحينئذ فلا يكون من محل التردد ووجه ورود
النص فيه فيقال لا وجه بلريان التردد فى اطلاقه اذ لا شك فى جواز اطلاق القديم عليه تعالى
حينئذ وان أوهم القدم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد به هذا الاستدراك دفع التردد
ورده وحاصله أنه لا وجه بلريان التردد فى اطلاق القديم لان محل التردد انما هو فيما لم يرد به اذن
وهذا قد ورد الاذن باطلاقه وقد يقال ان المتردد لم يطالع على ذلك النص فتردد (قوله الحلبي)
بفتح الحاء وكسر اللام نسبة الحلبي السعدي مرضعته صلى الله عليه وسلم وأبو حليم جده كذا
قال بعضهم وفى القاموس أنه نسبة الى حليم جده محمد بن الحسن صاحب التصانيف وهذا يقوى
الثانى (قوله وقال) أى الحلبي وقوله لم يرد أى لفظ القديم فى الكتاب نصا أى لم يرد فيه صريحا
وانما ورد فيه ضمنا فانه ورد فيه هو الاول وهو معنى القديم (قوله وأشار) أى الحلبي (قوله
بذلك) أى بقوله ولكن ورد فى السنة (قوله ابن ماجه) هو بالهاء وصل لا ووقفا وكذا رواه
النسائي (قوله فى سننه) المشهور فيه ضم السين وله وجه وهو أنه جمع سنة بمعنى الطريقة وذكر
الشيخ الملوى نقلا عن بعض مشايخ شيخه من كبار محدثي قاس أنه بفتح السين أى طريقه وأن
قراءته بضم السين من الخطا الذى عمت به البلوى ثم قال قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرؤية
(قوله وفيه) أى والحال أن فيه أى فى حديث أبي هريرة الذى رواه ابن ماجه (قوله عند القديم
من التسعة والتسعين) أى بدل الاول ان قلت ان هذا الحديث الذى رواه ابن ماجه والنسائي
حديث آحاد وخبر الآحاد ظنى والظنى لا يعول عليه فى الاصول القطعية الاعتقادية والجواب
أن التسعة من باب الامور العامة لا من باب الامور الاعتقادية والعامة يكتفى فيها بالظنى
(قوله والبقاء) عطف على القديم من عطف اللازم على الملزوم لان من وجب قدمه استحالة
عدمه ومن استحالة عدمه وجب بقاؤه ولم يكتف بالملزوم عن اللازم لظن هذا الفن فلا يكتفون
فيه بذكر الملزوم فقط بل لابد فيه من النص على كل منهما (قوله هو عبارة) أى معبر به وكان الاولى
للشارح أن يحذف قوله عبارة ويقول وهو سلب العدم الخ لان المقصود تفسير البقاء الذى هو
الصفة لا لفظ البقاء كما هو قضية كلامه (قوله عن سلب العدم) لاشك أن سلب العدم ثبوت
فقتضى هذا التعريف أن البقاء صفة ثبوتية وحينئذ فلا يناسب قول المصنف الآتى والخمسة
بعدها سلبية الا أن يقال مراده سلبية ولو بحسب اللفظ أو صدر التعريف وان كان العبرة عندهم

لان معناه واجب له جل
وعزقه لا وتقلأ ولا يلفظ
بذلك وانما يقال يجب له تعالى
القدم أو نحو هذا من العبارات
ولا يطلق عليه فى اللفظ اسم
القديم لان اسماء جل وعز
توقيفية هذا مما ترد فيه
بعض الاشياخ لكن قال
العراقى فى شرح اصول السبكي
عنه الحلبي فى الاسماء وقال لم
يرد فى الكتاب نصا وانما ورد
فى السنة قال العراقى وأشار
بذلك الى ما رواه ابن ماجه فى
سننه من حديث أبي هريرة رضى
الله عنه وفيه عدد القديم
من التسعة والتسعين ص
(والبقاء) ش هو عبارة عن
سلب العدم

في الوجودي والعدي بالمعنى لا باللفظ (قوله اللاحق للوجود) هذا ظاهر في بقاء الذات وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود ولا يشمل بقاء الصفة المعنوية لانها لا تنصف بالوجود بل بالثبوت فكان الاولى ان يزيد في التعريف أو للثبوت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من باب اطلاق التلاصق وارادة العام لان هذا مجاز لا قرينة عليه وحيث لا يقع في التعريف وعلم مما ذكرنا ان كلامنا من ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعنوية يتصف بالقدم والبقاء بمعنى أن وجوده تعالى ووجود صفاته الوجودية لم يبقه عدم ولا يلحقه عدم وثبوت صفاته المعنوية لم يبقه عدم ولا يلحقه عدم ولا يقال انه يلزم على اتصاف صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام المعنى بالمعنى وهو ممنوع لانا نقول قيام المعنى بالمعنى انما هو في اتصاف وصف وجودي بوجودي كما سأتى في بيان ابطال كون القدم والبقاء صفتي معنى وأما اتصاف وصف وجودي بأمري سلبى فليس فيه قيام المعنى بالمعنى بل سلب نقص عن ذلك الوجودي بقى شئ آخر وهو أن القدم والبقاء يتصفان بالقدم والبقاء بناء على القول بترادف القديم والازلي ولا يضر التسلسل في مثل هذا لانه تسلسل في أمور عدمية والقدم الذي هو صفة للقدم معناه سلب العدم عن هذا القدم بمعنى أن القدم في نفسه ليس بمحدث وأما على القول بأن القديم أخص من الازلي فيصفان بالازلية لا بالقدم (قوله عن عدم الآخرة للوجود) أي كون الوجود لا آخر له فان قلت الظاهر من الكلام أن هذا تعريف بقاء الذات العلية وبقا صفاتها وحيث لا ينفرد عليه أنه غير مانع لدخول بقاء الجنة والنار فيه لان بقاءهما لا آخر له قلت هذا تعريف بالاعم وقد جوزوا الاقدمون أو أن اللام في الوجود لله أو أن المراد بقوله عدم الآخرة أي الواجب عقلا وحيث لا يصدق بعدم آخرة الجنة والنار لانه ليس بواجب عقلا بل هو ممكن (قوله والعبارة ثمان بمعنى واحد) أي متباستان بمعنى واحد من تباين الدال بالمدلول أي دالان على معنى واحد وماتقدم في القدم سؤال الوجودا بيا قال هنا (قوله استقرار الوجود) يحتمل أن يكون من اضافة الصفة له وصف أي الوجود المستقر فيكون البقاء عنده صفة نفسية كما قال الشارح ويحتمل أن تكون الاضافة حقيقية وعليه فيحتمل أن يراد باستقرار الوجود لازمه من ثبوت عدم الطارئ على الوجود فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذي هو نسبة فيكون البقاء عنده نسبة فيكون أمرا اعتباريا (قوله في المستقبل) متعلق باستقرار أي استقراره في الزمان المستقبل وكلامه يوهم أن الزمان المستقبلي ظرف لاستقرار وجوده وليس كذلك ويتخلص من هذا يجعل في معنى مع أي استقرار وجوده استقرارا ماصحبا للزمان المستقبلي ولا ضرر في هذا (قوله إلى غير نهاية) أي استقرار الانهائية له (قوله استقرار الوجود) فيه ما سبق (قوله في الماضي) متعلق باستقرار أي استقرار وجوده في الزمان الماضي وقضيته وجود زمان في الازل متصف بالآل بالماضي مع أنه لم يكن فيه زمان لان الزمان حادث على ما مر (قوله إلى غير غاية) أي استقرار الانهائية له والغاية هي النهاية في كلامه تفنن (قوله وكان هذا العبارة) أي قوله استقرار الوجود وأتى بالكائية المقيدة لعدم يلزم بدخولها المسبق من الاحتمالات الجارية في عبارة ذلك البعض (قوله يميل) أي يميل (قوله صفتان نفسيتان الخ) أي فعل هذا يكون الوجود بقيد الاستقرار صفة نفسية قال السكتاني ولم اقف الى الآن على من

اللاحق للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم الآخرة للوجود والعبارة ثمان بمعنى واحد وبعض الاثمة يقول معنى البقاء في حقه تعالى استقرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية كما أن معنى القدم في حقه تعالى استقرار الوجود في الماضي الى غير غاية وكان هذه العبارة يجمع قائلها الى أن القدم والبقاء صفتان نفسيتان

يجعل الوجود بقيد الاستقرار وصفاً نفسياً ولكن المؤلف رحمه الله مطلع وذكر الشيخ الملو
 أن غيره اطلع على أنه قول للأشعري وفي جملة الوجود بقيد الاستقرار صفة نفسية ماسية
 (قوله لانهم ما عنده الوجود المستقر) أي على جعل إضافة استقرار إلى الوجود من إضافة الصفة
 للموصوف وهو علة للكائية وفيه أن تلك العلة تقتضي الجزم بأنهم ما عنده صفتان نفسيتان
 وهو مناف لما أفاده الكائية من عدم الجزم بذلك فكان الأولى أن يقول لاحتمال أن يكونا
 عنده الوجود المستقر الخ (قوله والوجود نفسى) أي صفة نفسية للموجود والصفة النفسية
 هي التي لا تحقق الذات خارجاً بدونها كالتحيز للجزم فإن الجرم لا يتحقق في الخارج بدونها بخلاف
 القدرة مثلاً فإن الجرم لا يتوقف تحققه في الخارج عليها ألا ترى للجزم مثلاً فهي ليست صفة
 نفسية وربما أفاد كلامه حيث لم يقيد الوجود بالاستقرار أن الصفة النفسية أصل الوجود
 لا الوجود بقيد الاستقرار الذي الكلام فيه وحيث قد لا ينفج المدعى وهو الكائية فإن
 جعل كلامه على الوجود المستقر الذي الكلام فيه ورد عليه أن كلامه لا يتم لأن الذات تحقق
 خارجاً بدون استقرار الوجود نعم أصل الوجود صفة نفسية لأنه لا تحقق الذات خارجاً بدون
 والحاصل أنه إن جعل الوجود في كلامه على أصل الوجود فنسلم أنه صفة نفسية لا تحقق الذات
 بدونها لكن ليس حديتها فيه وحيث قد لا ينفج الدليل المدعى وإن جعل الوجود على الوجود بقيد
 الاستقرار فلا نسلم أنه صفة نفسية لما سبق (قوله لعدم تحقق الذات بدونها) أي وكل ما لا تحقق
 الذات بدونها فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونها أي في الخارج لا في العقل لأنه قد
 يتعقل الموصوف بدون صفته ولو كانت نفسية ألا ترى أن التحيز للجزم صفة نفسية له ولا يتوقف
 تعقل الجرم على تعقل التحيز (قوله وهذا المذهب) أي القول بأن القدم والبقاء صفتان
 نفسيتان (قوله لانهم ما لو كاتنا الخ) فيه أن هذا الدليل ينتج البطلان لا الضعف وقد يجاب بأن
 المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لزم أن لا تعقل الخ) فضيته أن الصفة النفسية هي التي لا تحصل
 الذات في العقل بدونها بل متى تعقلت الذات تعقلت تلك الصفة وليس كذلك بل هي التي
 لا تحقق الذات في الخارج بدونها لا في العقل إذ الموصوف قديتهم العقل بدون صفته النفسية كما
 سبق فالمتفقت له الخارج لا العقل كما هو ظاهره على أن كلامه مناف لقوله لعدم تحقق الذات
 بدونها إذا المتبادر منه التحقق في الخارج لا التحقق في العقل ويمكن الجواب بأن مراده لزم أن
 لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها ويدل عليه قوله بدليل أن الذات يعقل وجودها
 أي خارجاً والمعنى لزم أن لا يعقل أي لا يصدق العقل بوجود الذات خارجاً إلا بما تأمل وأجاب
 الشيخ بسبب جواب آخر وحاصله أن المراد بالتعقل التحقق خارجاً معني لزم أن لا تحقق الذات
 بدونها ما خارجاً لكن اللازم باطل لأن الذات متحققة بدونها ما لم يكونا نفسيتين بل سلبيتين
 والقسرية على أن المراد بالتعقل التحقق قوله أو لا لعدم تحقق الذات بدونها (قوله وذلك) أي
 عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا إشارة للاستثنائية ويحتمل أنه إشارة لقضية جملة فيكون
 القياس جملياً لا شرطياً وقوله بدليل الخ هذا دليل للمقدمة الثانية المشار إليها بقوله وذلك باطل
 وقوله إن الذات يعقل وجودها أي يصدق العقل بوجودها خارجاً إلا بما تأمل وأجاب
 الأول وقال ليس أي يتحقق ذهنياً خارجاً بوجودها ولا يتحقق معها القدم والبقاء أي وجدان

لانهم ما عنده الوجود المستقر في
 الماضي والمستقبل والوجود
 نفسى لعدم تحقق الذات
 بدونها وهذا المذهب ضعيف
 لانهم ما لو كاتنا نفسيتين لزم
 ان لا تعقل الذات بدونها
 وذلك باطل بدليل ان الذات
 يعقل وجودها

ثم يطلب البرهان على وجوب
قدمها وبقائها وشذوق
فقالوا ان القدم والبقاء
صفتان موجودتان تقومان
بالذات كالعلم والقدرة ولا
يحتج ضعفه لانه يلزم عليه
ان يكونا قديمين ايضا بقديم
آخر موجود وبقائين
ايضا بقاء آخر موجود
يتقل الكلام الى هذا القدم
الاخر وهذا البقاء الاخر
فيلزم فيهما ما يلزم في الاولين
ويلزم التسلسل والضعف
من هذا القول قول من فرق
وقال القدم سببي والبقاء
وجودي والحق الذي عليه
المحققون انه ما صفتان
سليتان اى كل منهما

فيجوز ان تتعقل الذات الكرىمة ذهنا ولا يخطر بالبال اذ ذلك القدم والبقاء ذهنا ويجوز ان
تتعقل الذات الكرىمة في الخارج ولا يتعقل اذ ذلك انه ما في الخارج معها وان كانت الذات
الكرىمة متصفة بهما في الخارج (قوله ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها) اى
على قدمها وبقائها الواجبين اى وحيتئذ فقد تعقلت الذات موجودة في الخارج بدون صفتها
وهي القدم والبقاء (قوله وشذوق) الشاذ قيل ما ضعف دليله وقيل ما قل قائله وهذا القول ضعيف
الجهة قليل القائل فهو شاذ على كل حال (قوله صفتان موجودتان) اى في الخارج بحيث
يمكن رؤيتهما الوأزيل الحجاب عما فهما من صفات المعاني على هذا القول (قوله ولا يفتي
ضعفه) اى بطلانه لانه هو الذي يتجه دليله المذكور (قوله لانه يلزم عليه ان يكونا قديمين) اى
لاستحالة انصافه تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها به ولانه لا يعقل موجود في الازل عاريا
عن القدم (قوله ايضا) اى كالعلم والقدرة (قوله بقديم آخر موجودا لغيره) وذلك لان الصفة
الوجودية تحتاج للقدم والبقاء وهما صفتان وجوديتان فيحتاجان لقدم وبقاء آخر وهكذا
(قوله ويلزم التسلسل) اى او الدور فيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة القدم والبقاء كما بينه
الشارح ويلزم الدور ان كان القدم والبقاء الاخيران قديمين بالقدم الاول وباقيين بالبقاء الاول
وكل من التسلسل والدور محال فيكون ما أدى اليهما كذلك فان قيل لا نسلم انه يلزم على هذا
القول ان يكون القدم والبقاء قديمين بقديم آخر وباقيين ببقاء آخر حتى يلزم التسلسل أو الدور
لجواز ان يكونا قديمين بلا قدم وباقيين بلا بقاء او يكونا قديمين لانفسهما بان يكونا قديمين بذلك
القدم الذي صارت به الذات قديمة وباقيين لانفسهما بان يكونا باقيين بذلك البقاء الذي صارت
به الذات باقية فتكون الذات قديمة وباقية بهما وهما قديمان وباقيان قات لو كانا قديمين بلا
قدم وباقيين بلا بقاء لزم عليه وجود المعلول وهو كون القدم والبقاء قديمين وباقيين بدون علته
وهو قيام القدم والبقاء بهما ولو كانا قديمين بقديم الذات وباقيين ببقاء الذات لزم عليه اتحاد الموجب
بالكسر وهو كل من القدم والبقاء وتعدد الموجب بالفتح وهو كون الذات قديمة وباقية وكون
قدمها وبقائها قديمين بقدمها وباقيين ببقائها فيكون القدم أثر في الذات وفي نفسه والبقاء
أثر في الذات وفي نفسه وكل من وجود المعلول بدون علته ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعدد
الموجب بالفتح باطل فكذا ما أدى اليه وكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل
لان المعنى انما يقوم بالذات ولان قيام المعنى بالمعنى يلزم عليه الترجيح بدون مرجح اذ لا مرجح
اكون احد المعنيين قائما بالآخر والاخر مقوما به فتدبر (قوله وأضعف من هذا القول قول
من فرق) هو بتخفيف الرأى وجه الاضعف به ان كلاما من القدم والبقاء يرجع الى دوام الوجود
اتما في الماضي واتما في المستقبل واذا كان كذلك لزم تساويهما فيزبد هذا القول بنى المساواة
بينهما بلا فرق ضعفا الى ضعف فيكون قوله أضعف أى فقد شارك هذا القول الذي قبله في
أصل الضعف حيث جعل البقاء صفة وجودية وزاد عليه بالفرقة بين القدم والبقاء حيث
جعل الاول سببيا والثاني وجوديا بدون فارق اذ العلة في جعله القدم سببيا وهي أنه لو كان
وجود يلزم عليه قيام المعنى بالمعنى موجود في البقاء والحاصل أن هذا القول مردود من
جهتين الاولى أن جعل البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور والتسلسل الجهة الثانية

أن الالهة في جعل القدم سلبيا موجودة في البقاء فالترقية بينهما يجعل أحدهما وجوديا والآخر سلبيا تحكم وبهذا سقط ما يتبادر من أن القول الذي قبله أضعف لأن المخالفة فيه لما هو الحق عند المصنف كاتبة في القدم والبقاء والمخالفة في هذا القول في البقاء دون القدم وقد فصل من كلام الشارح أن جملة الأقوال في القدم والبقاء أربعة قبل انهما صفتان سلبيتان وقيل نفسييتان وقيل وجوديتان وقيل القدم سلبيا والبقاء وجودي وأصحها أولها (قوله عبارة) فيه ما سبق (قوله وليس لهما الخ) قضيته أن المراد بالقدم والبقاء لفظهما مع أن المراد بهما المعنى اذ هو المعدوم من الصفات فالأولى أن يقول وليس لهما معنى موجودا في الخارج عن الذهن أي في خارج الأعيان ثم يرد هذا فيقال ان هذا لا يفيد خصوص كونهما سلبيين لصدقه بكونهما محالين فيقدر القول بكونهما وجوديين وهو قول عبد الله بن سعد بن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام في القدم وقول الأشعري في البقاء فكان الأولى للشارح أن يزيد ولا ثابتا في نفسه (قوله ومخالفة الخ) عطف على ما قبله من عطف اللازم على المزموم اذ يلزم من وجوب الوجود والقدم والبقاء مخالفة للحوادث ولم يكتف بذكر المزموم عن ذكر اللازم لما سبق من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام والضمير في مخالفته عائده على مولانا المتقدم في قوله فما يجب لمولانا وهذا الضمير هو الذي خلقة آل في الوجود والقدم والبقاء والاصل فيه وجوده وقدمه وبقاؤه وانما أتى بالضمير مع المخالفة ولم يأت بخلافه كما أتى به مع الوجود والقدم والبقاء تقنيا أو ليتوصل للوصف المعنوي بقوله تعالى الدال على تنزيهه عما لا يليق به من المماثلة مثلا فان قلت أي فائدة في الاتيان بقوله تعالى حتى يتوصل له بما ذكر قلت فائدة الرد على المجسمة والجهوية ان قلت لم أتى به أي بقوله تعالى في هذه الصفة والتي بعده دون بقية الصفات قلت انما أتى به مع هاتين الصفتين دون بقية الصفات لانه لم يصرح احد من العقلاء باتصافه تعالى بتقائض تلك الصفات ما عدا تقاض المخالفة فان المجسمة صرحوا بأنه جسم والجهوية صرحوا بالجهية وقالوا انه تعالى في جهة العلو وتقيض القيام بالنفس فان التصاري صرحوا به وقالوا انه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على ما سيأتي بيانه فان قلت لو كان السر ما ذكر لا أتى بذلك أي بقوله تعالى مع الوحدة انية رد على الثنوية الذين صرحوا بالتعدد في الاله فاجاب أن رد قول الثنوية وارد في الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى يرد عليه ثم ان المراد بالمخالفة الواجبة له تعالى المخالفة المطلقة أعم من أن تكون في الذات فقط أو في الصفات فقط أو في الأفعال فقط أو في الجميع فان قيل لم قال ومخالفة تعالى للحوادث ولم يقل ومخالفة الحوادث له تعالى قلت انما أضاف المخالفة لله دون الحوادث إشارة الى ارتفاع المولى واستعلائه على غيره وأنه هو المخالف لغيره فلو أضافها للحوادث لربما توهم استعلاء غيره عليه وأنه هو المخالف له تعالى لان المخالفة بحسب العادة تسند للأعلى دون الأدنى فيقال خالف السلطان الوزير دون العكس (قوله للحوادث) هو جمع حادث وهو الوجود بعدم وهو الجواهر والاعراض واطلاق الحادث على المتجدد بعدم من الأحوال مجاز واعلم أن الممكن أعم من الحادث لان الممكن ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود بعدم وبالممكن المعدوم فان قيل ان المخالفة كما تجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعدم

عبارة عن سلب معنى لا يليق به تعالى وليس لهما معنى موجود في الخارج عن الذهن من (ومخالفته تعالى للحوادث) ش

عدم تجب له تعالى بالنسبة للممكن المعدوم الذي لم يحدث فلم خص المصنف المخالفة بالممكن
الموجود بعدم فاجواب أن المماثلة انما تنوهم فمن شارك في الوجود وليس ذلك الا في
الموجود بعدم فلذا خص المخالفة بالحوادث أي الممكنات الموجودة بعدم فان قيل لم قال
للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع أنه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على التحقيق
من نفي الاحوال فاجواب أنه قال للحوادث لانه أوضح من العالم أو مخالفة تعصيف العالم بفتح
اللام بالعالم بكسر هاء وقولنا على التحقيق أي وأما على مقابله فالعالم أعم من الحادث لقصور
الحادث على الاجرام والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذ اطلاق الحادث عليها
بجار كمالات (قوله أي لا يماثله تعالى شيء منها) أي من الحوادث وهو تفسير لمخالفة تعالى
للحوادث باللازم لان نفي المماثلة للحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها الذي هو معنى مخالفة لها
وذلك لانه لا يصح نفي المماثلة عن احد الامرين مع ثبوتها الا نفيها فاذ صدق أن لا شيء مثل الله
صدق أن الله لا يمثل له في شيء فان قلت المناسب لاسناد المخالفة لله دون الحوادث اسناد المماثلة
للمنفية لله دون الحوادث بأن يقول أي لا يماثل المولى شيئا منها ليكون التفسير حقيقة بما لا يلزم
فلم أسندها للحوادث حيث قال أي لا يماثله شيء منها ولم يسندها للمولى كما أسند اليه المخالفة
قلت انما أسند المماثلة للحوادث لان الذي ينفي عنه المماثلة بحسب العادة الأدنى دون الأعلى
يقال الوزير لا يماثل السلطان ولا يقال السلطان لا يماثل الوزير (قوله لا في الذات الخ) تفسير
للاطلاق أي ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست أفعاله
كأفعال الله (قوله ولا في الافعال) جمع فعل يصح أن يراد به المعنى المصدرى وهو تعلق
القدرة أي ليس تعلق قدرة الحادث بالقدرة أعني الحركات والسكنات كتعلق قدرة الله بهم لان
تعلق قدرة الله بالقدرة تعلق تأثير وتعلق قدرة العبد به تعلق مقارنة ويصح أن يراد به المعنى
الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات التي هي مفعولة أي ان مفعول الحادث ليس كفعول الله
لان المفعول لله مفعول له بطريق الایجاد والمفعول للعبد مفعول له بطريق الكسب والاقتران
(قوله قال الله تعالى ليس كمثل شيء الخ) داليل لقوله لا يماثله تعالى شيء منها والدليل مطابق للمدعى
ولا حاجة لما أطلال به بعض الحواشي والكاف اما زائدة واسم بمعنى مثل والمعنى ليس شيء مثل
مثله فان قيل ان هذا نفي المثل للمثل لا للمثل فيوهم أن الله مثلا مع أن المدعى نفي المثل فاجواب
عن ذلك من وجهين الاول أن هذا من باب النكابة فكيف ينفي مثل المثل عن نفي المثل اذ يلزم من
نفي مثل المثل نفي المثل اذ لو اتى مثل المثل وبقي المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والقرض نفي
مثل المثل فيؤدي لنفي المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شيء مماثل له
في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال الثاني أن المثل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال
المثل فيهما من استعمال المشتك في معنييه ان قلنا ان المثل حقيقة في كل من الذات والصفة
أو من استعمال النظم في حقيقة ومجازه ان قلنا انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر والمراد
بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ فالدليل مطابق للمدعى فتأمل (قوله
وهو السميع البصير) اعلم أن السمع قيل أنه أفضل من البصر وقيل بالعكس والآية تشير إلى
أن السمع أفضل من البصر لتقدمه عليه وحينئذ فالأعنى الذي يسمع خير من البصير الذي لا يسمع

أي لا يماثله تعالى شيء منها
مطلقا لا في الذات ولا في
الصفات ولا في الافعال قال
إله تعالى ليس كمثل شيء
وهو السميع البصير فأول
هذه الآية

والخيرية والافضالية بالنظر للمنفعة المترتبة على كل (قوله تنزيه) أي ذو تنزيه أي دال على تنزيه المولى عن مماثلة الحوادث له (قوله اثبات) أي ذوات اثبات أي دال على ثبوت السمع والبصر له تعالى (قوله يرد على الجسم) أي القائلين بأن الله جسم واعلم أن من اعتقد أن الله جسم كالأجسام فهو كافر ومن اعتقد أنه جسم لا كالأجسام فهو عاص غير كافر والاعتقاد الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعلم ذاته الا هو (قوله وأضرابهم) أي أمثالهم وأراد بأضرابهم اليهودية القائلين أن الله في جهة الفوق وفي كفرهم قولان والمعقد عدم كفرهم وانما كانوا من أضراب الجسم لا سلباً لجهة الجسمية فهم من قبيل من يصرح بالجسمية وقال أضرابهم بالجمع لاختلاف مقالاتهم في ذلك (قوله ويجزها يرد على المعطلة) اعلم أن المجز يرد على المعطلة المذكورة ان جعلت الآلية من باب قصر الموصوف على الصفة قلباً كقولك زيد الكريم وأنت تريد قصره على صفة الكرم لا يمتداهما إلى الاتصاف بغيرهما أي فلا يتصف بغيرهما فلو جعلت الآلية من باب قصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآلية يرد على المعطلة بل على عبدة الاوثان والمعنى أن السمع والبصر موصوران عاينهما تعالى لا يتعديان إلى الاوثان فان قيل كيف يرد على عبدة الاوثان بالآلية مع كونهم لم يقولوا ان الاصنام تسمع وتبصر فالجواب ان زعمهم ألوهيتها حاله تؤذن بأدعائهم الكمال لها ومنه السمع والبصر فاثباتهم السمع والبصر لها بطريق الزوم (قوله النافين الخ) أي كالفلاسفة المنكرين لجميع الصفات ان قلت كيف تكون الآلية يرد على نافي كل الصفات مع أنها انما اثبتت صفتين قلت ليس المراد الردييات صفتين فقط على من نقاها كلها بل المراد الردييات اثباتها على من نقاها كما في غيرها فقول يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات أي بالنسبة إلى نفيها كذا قيل والاحسن ان يقال ان المراد الردييات الصفتين على من نقاها كلها ووجه الرد عليهم ان نفيهم لجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لا شيء من الصفات بثنائه وقوله وهو السميع البصير متضمن لموجبة جزئية وهي السمع والبصر ثباتان لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية أي توجب كذبها فان قلت ما فائدة وصف المعطلة بقوله النافين لجميع الصفات قلت فائدته التنبيه على ان المعطلة صنفان صنف عطلت الباري عن الصفات أي نفيها عنه وهو المراد هنا وصنف عطلت المصنوعات عن الصانع وقالوا المصانع لها وانما هي ارحام تدفع وارض تبلع وما يهلكها الا الدهر وهذا الصنف ليس بمراد هنا فالمراد عليه بجزئية الصنف الاول لا الثاني (قوله وحكمة تقديم الخ) هذا جواب عما يقال لم تقدم في الآلية التي على الاثبات مع ان الاثبات اشرف من التي وحكمة مبتدأ خبر قوله انه لو بدأ الخ (قوله وان كان من باب الخ) أي والحال انه من باب الخ (قوله وان كان الاولى الخ) أي والحال أنه كان الاولى في كثير من المواطن العكس أي تقديم الاثبات على السلب لشرفه على التي وقضيته ان الكثير من المواضع مضبوط كاقليل وان الاولى في ذلك الكثير تقديم الاثبات على التي لشرفه عليه وليس ذلك بظاهر لانه لم يضبط ذلك كثير حتى يقال الاولى فيه العكس فالاولى ان يقول وان كان الاولى في الآلية العكس لوقوعه في اكثر المواضع ويمكن الجواب بجعل في سببية داخله على محذوف أي وان كان

تنزيه و آخرها اثبات
فصدورها يرد على الجسم
وأضرابهم ويجزها يرد على
المعطلة النافين لجميع
الصفات وحكمة تقديم
التنزيه في الآلية وان كان
من باب تقديم السلب على
الاثبات وان كان الاول
في كثير من المواطن العكس
انه لو بدأ بالسلب والبصر

الاولى العكس بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لا وهم) أي البدء بهما التشبيه أي لا وقع في الوهم أي الذهن التشبيه والاولى أن يقول الشبه لأن التشبيه فعل الفاعل أي لا وقع في ذهن السامع أن سمع المولد وبصره مشابهاً لسمع المخلوقات وبصرهم في كون سمعه بأذن وبصره بجدقة وأن كلامهم ما انما يتعلق ببعض الموجودات وذلك لأن المؤلف للسامع أن السمع بأذن والبصر بجدقة وأن السمع والبصر انما يتعلق ببعض الموجودات فان قلت ما يسبق الى الوهم يزال بتأخير التنزيه فالاولى حينئذ تقديم الاثبات على النفي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع فالجواب أن في تقديم السلب غرضية وهي دفعه الايهام المذكور من أول وهله لا توجد تلك المزية في تأخيرها لأن التأخير وان كان يزيله إلا أنه لا يمنع حصوله أو لا فقول الشارح لا وهم أي ابتداء على أنه لو بدأ بالسمع والبصر لتسارع الذهن للمألوف فيه ما فاذا ورد التنزيه بعد ذلك أمكن حله على ما عداهما وحينئذ فلا يزال ما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف ما اذا فرغ السمع التنزيه أولاً ثم أتى ببعض الأفراد الدالة فيه فانه يحكم عليه بحكم العام وهذا ظاهر اذا جعل المثل في الآية على الذات والصفة أو الصفة فقط لان حمل على الذات فقط (قوله وان كلا الخ) عطف على قوله أنه بأذن (قوله في الشاهد) أي فيما نشأ عنه من المخلوقات (قوله ببعض الموجودات) وهو الاصوات بالنسبة للسمع والدوات والالوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) أي كالذوات والالوان بالنسبة للسمع وكالاصوات بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أي وأن كلامهم ما انما يتوقف على صفة مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من عدم البعد) أي من عدم بعد بعض الموجودات الذي يتعلق به السمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة المخصوصة (قوله ونحو ذلك) أي كعدم القرب جذا وكعدم الحائل بين السمع والبصر وبين متعلقهما (قوله نفي التشبيه) الاول نفي التشبيه فعل الفاعل (قوله مطقا) أي في الذات والصفات والافعال واستفادة ما ذكر من الآية تؤخذ من السلب العام القائل ليس كمثل شيء شامل بمنطوقه لا باستلزامه للذات والصفات فلا يدخاها الخلاف في أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الاحوال أو لان أوصاف الحوادث وذواتها منطوق العبارة فالجميع لا يمثل الله ومن المعلوم مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لا العكس وحيث كان كذلك فقد أخذت في مماثلة أوصافه بالمطابقة (قوله قائمتان بذاته العلية) هذا وصف كائنا اذ كل صفة قائمة بموصوفها (قوله الجرمية) أي كونها جرمًا والجرم مأخوذ قدرا من الفراغ سواء كان له أجزاء كالجسم أولا كالجوهر الفريد (قوله والجارية) من عطب اللازم على الملزوم (قوله ولوازمهما) أي لوازم الجرمية والجارية كالحادث والتحيز والجهة وغير ذلك (قوله متعلقان بكل موجود) أي تعلق انكشاف وظاهره انهما يتعلقان بأنفسهما لدخولهما تحت كل موجود فيسمع بسمع وبصره ويصير بصره سمعه وبصره فكل منهما كالعالم يتعلق بنفسه وبغيره واعلم أنهما وان تعلقا بالموجودات لكن على كيفية مغايرة للكيفية تعلق الآخر بالابن لم تلك الحالة الا الله تعالى وحينئذ فلا يفتي أحدهما عن الآخر وتعلقهما بالقديم تمييزي قديم وبالحادث صاوحى قديم وتمييزي حادث (قوله ظاهرا) أي بالنسبة لنا كالسماء الدنيا وما تحتها وقوله أو باطنا أي خفيا علينا كالذي

لاأوهم التشبيه اذ الذي
بالفون في السمع انه بأذن
وفي البصر أنه بجدقة وأن
كلامهم ما انما يتعلق في
الشاهد ببعض الموجودات
دون بعض وعلى صفة
مخصوصة من عدم البعد
جدا ونحو ذلك فبدأ في الآية
بالتنزيه ليستفاد منه نفي
التشبيه له تعالى مطلقا حتى
في السمع والبصر الذين
ذكرنا بعد فان سمعه تعالى
وبصره ليسا كسمع المخلوقات
وبصرهم لان سمعه تعالى
وبصره صفتان قائمتان
بذاته العلية التي يستحيل
عليها الجرمية والجارية
ولوازمهما واجبتا القدم
والبقاء متعلقتان بكل
موجود قديما كان أو حادثا
ذاتا كان أو صفة ظاهرا
كان أو باطنا

تحت الارض لاعلى البارى لانه لا يفتنى عليه شئ (قوله وقيامه تعالى الخ) ذكر هذه الصفة
بعد المخالفة للحوادث من ذكر الخاص بعد العام لاجتماعهما فى ذاته وانفراد المخالفة فى صفاته
فكل ما ثبت له القيام بالنفس بتفسير المصنف ثبت له المخالفة للحوادث ولا عكس بدليل صفاته
(قوله بنفسه) قال بعضهم الباء لالة وسرها انما يظهر بالنسبة للمقابل أى أن قيامه وعدم
افتقاره للمحل والخصص أمر حصل له من قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره آلة لقيامه
عز وجل حتى يحتاج فى قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجوز بعضهم جعلها للسمية وازدادة
نفس للتفسير لبيان (قوله أى لا يقتصر الى محل الخ) قيل انما فسر القيام بالنفس مع أن
التفسير من وظيفة الشراح لان القيام يطلق على انتصاب القامة وعلى الاحكام أى الاتقان
يقال قام فلان بكذا اذا اتقنه وأحكمه وعلى الشدة يقال قامت الحرب اذا اشتدت وعلى
لزوم الشئ والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا فسر المصنف لبيان المراد منه
وقال بعضهم انما فسر بما ذكره تعالى من فسر بعدم الافتقار للمحل فقط وهو المتعارف
عند بعض المتكلمين والمصنف فسر بما ذكره تعالى من فسر بعدم الافتقار الى شئ واستعرف أن
تفسير القيام بالنفس بعدم الافتقار الى المحل هو المحتاج اليه لعدم استفادته مما تقدم بخلاف
عدم الافتقار للخصص فانه مستفاد من وجوب القدم والبقاء (قوله أى بذاته) أى فالمراد
بالنفس الذات وليس المراد به الروح لانها محالة على الله تعالى وفى كلامه اشارة الى جواز
اطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة وهو الحق بدليل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه
خلافا لمن قال لا يجوز اطلاقها عليه الاعلى سبيل المشاكلة كما فى قوله تعالى تعلم ما فى نفسى
ولأعلم ما فى نفسك (قوله سلب افتقاره لشيء من الاشياء) ان قيل هذا التفسير يخالف تفسير
المصنف لان هذا سلب الافتقار الى العموم وما فى المتن سلب الافتقار لشئ فقط المحل
والخصص قلت لا يخالفه لان ما فى المتن يستلزم هذا لان سلب الافتقار الى المحل والخصص
يستلزم سلب جميع الافتقارات من الافتقار للوالد والولد والصاحبة والمعين والوزير الى
ما يحصل الغرض وغير ذلك لانه لو افتقر لشيء منها لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده
الاحداثا والحوادث يقتصر الى المحل والخصص والى المحل بالنظر لصفة فتأمل (قوله أى ذات سوى
ذاته يوجد فيها) انما فسر المحل بالذات التى يقوم بها فقط ولم يفسره بذلك وبالمكان الذى يحل
فيه مع أنه سبحانه كما أنه لا يقتصر لذات يقوم بها لا يقتصر لمكان لان عدم افتقاره للمكان علم من
مخالفته للحوادث (قوله سوى ذاته) هذا نص على المتوهم اذ يتوهم قيام ذاته بغيره من الذوات
لابذاته اذ لا يعقل قيام ذاته بذاته حتى يتوهم فينتبه (قوله يوجد فيها) صفة لقوله ذات
الواقعة بتفسير المحل والرابط الضمير المحرور وضمير يوجد راجع لله تعالى (قوله لان ذلك)
أى الافتقار الى المحل بالهوى المذكور أعني الذات التى يوجد فيها (قوله وهو تعالى ذات)
أى وجبته فلا يكون مقتصر للمحل (قوله موصوف بصفة) ليس بضرورى فيما نحن بصدده
وقوله موصوف نعت لذات وذكر النعت لان الذات تذكروا نعت (قوله كما تدعىه النصارى)
ظاهره أن النصارى تدعى أنه تعالى صفة مع أن المنقول فى كتب أئمة الكلام أن النصارى
يقولون ان الله تعالى جوهر مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب

من (وقيامه تعالى بنفسه أى
لا يقتصر الى محل ولا يخصص)
ش يعنى أنه مما يجب له
تعالى أن يقوم بنفسه أى
بذاته ومعنى قيامه تعالى
بنفسه سلب افتقاره لشيء
من الاشياء فلا يقتصر تعالى
الى محل أى ذات سوى ذاته
يوجد فيها كما توجد الصفة
فى الموصوف لان ذلك لا يكون
الا للصفات وهو تعالى ذات
موصوف بصفة وليس
جل وعز بصفة كما تدعىه
النصارى ومن فى معناهم

واقنوم العلم ويبرون عنه بالابن واقنوم الحياة ويبرون عنه بروح القدس ويعنون بالاقنوم
الصفة وبالجواهر القاتمة بنفسه ويقولون ان اقنوم العلم الذي هو جزء الاله انتقل لجسد سيدنا
عيسى وامتزج به فالتحد الا لهوت بالناسوت وما أبلد هؤلاء حيث ادعوا ان العلم اله والوجود
اله والحياة اله ثم صار مجموع الاقنيم الثلاثة الها واحدا فجاءوا بين تقيضين وحدة وكثرة
وجعلوا الذات التي هي جوهر تتركب من مجموع الصفات التي هي أعراض وجعلوا جزء الاله
انتقل لسيدنا عيسى وهو الاقنيم بأسماء خالصة عن المناسبة انتهى وظهر من هذا التقرير
ان الاله على كلامهم ليس بصفة نعم ان أراد بقوله كما تدعيه النصارى أى من أنه صفة
باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهر قوله كما تدعيه كذا قرر شيخنا وهرمحل ما في السكتاني
والاحسن ان يقال قوله كما تدعيه النصارى أى بعضهم فان بعضهم يقول الاله تعالى ليس بذات
يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير وان عيسى قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وبعضهم يقول
ان الاله جوهر مركب من ثلاثة اقنيم الى آخر ما تقدم ويدل لذلك كلام الكبرى وحواشها
(قوله من الباطنية) هم قوم كفاريون الشريعة ويقولون ان ما ورد في القرآن من
الاحكام التكليفية كوجوب الصلاة وحرمة الربا مثالا ليس المراد ظاهره ويقولون ان الاله
صفة فاعمة بكل أحد من المخلوقات فلذا تراهم يقولون ما في الجبة الاله (قوله وسأني برهان
ذلك) أى برهان عدم افتقاره لمحل أى ذات يقوم بها (قوله وكذا لا يفتقر تعالى الى محض)
فيه اشارة الى أن قول المتن ولا محض عطف على قوله محل ولالتأكيده التني ليفيد أن الافتقار
لكل واحد منهم حاصلي على حدته (قوله يخصه بالوجود) أى بدلا عن العدم (قوله ولا في صفة
من صفاته) هذا مأخوذ من المعنى المراد في نفس الامر لا بما يقتضيه ظاهر العبارة لان الذي
يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للمحل الذي يقوم به والى المحض أى الفاعل
الذي يخصها بالوجود بدلا عن العدم (قوله لوجوب القدم والبقاء لذاته) يؤخذ من هذا
أن عدم الافتقار للمحض مستفاد من وجوب القدم له تعالى والبقاء ولذا اقتصر بعضهم
في تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار الى المحل كما سبق (قوله ولجميع صفاته) أى الذاتية
والنبوتية وكذا السابية على أحد القولين من ترادف القديم والازلي وأما صفات الافعال فهي
حادثة عند الاشعري كما سيأتي بيانه (قوله فاذا يستحيل الخ) أى فاذا كان تعالى لا يفتقر الى محل
ولا الى محض يستحيل الخ وذلك لاستغنائاه وعدم افتقاره للمحض (قوله عوما) اما حال من
الاستحالة أى حالة كون الاستحالة عوما أى ذات عوم وشمول لاى افتقار من الافتقارات
أوعامة أى شاملة لذلك واما حال من الافتقار أى حالة كون الافتقار عوما أى عاما لاى شئ
من الاشياء أو ذا عوم وشمول لذلك (قوله وبهذا) أى وبالتقرير السابق المتضمن لتفسير
المحل بالذات والمحض بالفاعل وقال السكتاني الاشارة عائدة على ما تضمنه الكلام من
حكمه باستحالة الافتقار عوما أى فحكمنا بذلك واعتراقنا به تعلم منه أن مرادنا بلفظ المحل
والمحض ما به يحصل التعميم وذلك بأن يراد بالمحل الذات لا المكان وبالمحض الفاعل الذي
يخصص أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله أما لو أريد بالمحل المكان وهو من خواص
الاجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار الى الذات بأن لا يكون صفة فان قلت كما

من الباطنية أهلك الله
تعالى جميعهم وسأني برهان
ذلك عند عرضنا أن شاء الله
للبراهين وكذلك لا يفتقر
تعالى الى محض أى فاعل
يخصصه بالوجود لا في ذاته
ولا في صفة من صفاته لوجوب
القدم والبقاء لذاته تعالى
وتلخيص صفاته وانما يحتاج
الى المحض أى الفاعل من
يقبل العدم ولا ناجل وعز
لا يقبله فاذا يستحيل على
مولا ناجل وعز الافتقار
عوما وبهذا تعرف أن
مرادنا بالمحل

لا يلزم سلب كونه صفة اذا حمل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الاقتدار الى المكان اذا
حمل المحل على الذات فن أين يلزم تعميم الاقتدار قلت لان سلم ذلك بل يؤخذ سلب الاقتدار الى
المكان من سلب الاقتدار الى المخصص اذ لو كان في مكان لمكان جرم ما فيه مقتدر الى مخصص كيف
وربما سبحانه غنى عن المخصص فان قلت لا نسلم أنه اذا حمل لفظ المحل على المكان بقوت سلب
كونه صفة بل يؤخذ سلب كونه عرضا من سلب الاقتدار الى المخصص ومن وجوب مخالفة
للحوادث اذ هي صفات وموصوفات قلت لا نسلم أخذ ذلك مطلقا ولو في الصفات القديمة
والمطلوب نفى كونه صفة يقتدر الى ذات سواء كانت الصفة حادثة أو قديمة فمصنع الشارح
رحمه الله أحسن اه (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله الذات) أي لا المكان
وانما لم يشتره بالمكان لاستفادة سلب الاقتدار اليه من مخالفة للحوادث وهذا على التفسير
الاول في مرجع اسم الاشارة في قوله وبهذا وما على ما قاله السكاني فعلة عدم تفسيره بالمكان
عدم أخذ سلب الاقتدار للذات من العقيدة كما تقدم له (قوله التي لا تقتصر هي) أي الذوات
وقوله أيضا أي كما لا تقتصر ذاته الى محل والبيان بهي وأيضا المزيد الايضاح (قوله كالاجرام
مثلا) مثال للمحل وأراد بالاجرام ما لا يشمل الجواهر الفردة وحينئذ قال كاف مدخلة لها فالجمع
بين الكاف ومثلا غير ضروري (قوله لان هذه) أي الذوات وهذا على لقوله ليست كسائر
الذوات (قوله ابتداء) أي في وجودها الاول (قوله ودواما) أي في بقائها ابد وجودها
(قوله ضروريا) أي لازما فقوله لازما تفسيره (قوله وهو) أي الفاعل المخصص للاجرام
جل وعز (قوله فاذا القيام الخ) أي فاذا كان معنى قيامه بنفسه ما سبق من عدم الاقتدار
لذات يقوم بها وعدم الاقتدار للمخصص كان القيام بالنفس عبارة عن الغنى المطلق أي العام
أي الغنى عن كل شيء كالحمل والمخصص والولد والوالد والمصاحبة والمعين والوزير وما يحصل
الغرض ونحو ذلك وذلك لاستلزام الغنى عن الحمل والمخصص الغنى عما ذكر كما تقدم بيانه وانما
فسرنا المطلق بالعام لتسليق مقتضى أنه اذا كان غنيا عن الحمل فقط مثلا كان قائما بنفسه لان
المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد فيتحقق في فرد ان قلت حيث كان القيام بالنفس
عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يقصر المصنف في هذا في المتن قلت له سلك طريق الاحتياط
وجمع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم قاله الشيخ يس (قوله وذلك)
أي الغنى المطلق (قوله قال جل من قائل) هذا دليل لكون الغنى المطلق لا يكون الامولانا
وقوله من قائل من فيه زائدة وقائل حال من الضمير في جل أي جل حالة كونه قائل (قوله
والله هو الغنى) أي عن كل شيء اذ حذف المعمول يؤذن بالعموم وظاهر قولنا عن كل شيء حتى
عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى
في أفعاله وكماله الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ يس ودعوى الاستغناء عن
الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجوز بلا ضرورة اداه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد
صرح بعضهم بما نصه احتج الخصم على نفى الصفات بأنه يلزم من اثباتها اقتدار الذات وهو
محال وأجيب بأن المحال هو اقتدارها الى خارج عنها انتهى لكن لا ينبغي أن يقال أنه سبحانه
وتعالى مقتدر الى صفاته لما في لفظ الاقتدار من سوء الادب وان كان القول بصحة معناه لازما

في العقيدة الذات ومرادنا
بالمخصص الفاعل فبعد
اقتداره تعالى الى محل أي
ذات أخرى لزم أنه جل وعز
ذات لا صفة وبعدم اقتداره
تعالى الى مخصص أي فاعل
لزم أن ذاته جل وعز ليست
كسائر الذوات التي لا تقتصر
هي أيضا الى محل كالاجرام
مثلا لان هذه وان كانت
مستغنية عن المحل أي عن
ذات تقوم بها قيام الصفة
بالموصوف فهي مقترة
ابتداء ودواما اقتدارا
ضروريا لازما الى المخصص
أي الفاعل وهو مولانا جل
وعز فاذا القيام بالنفس هو
عبارة عن الغنى المطلق وذلك
لا يمكن ان يكون الامولانا
جل وعز قال جل من قائل
يا أيها الناس أنتم الفقراء
الى الله والله هو الغنى الحميد
وقال تعالى الله الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
فثبت تعالى بقوله الله الصمد
اقتدار كل ما سواه اليه جل وعز

بما ذكر (قوله اذا الصمد هو الذي يصمد اليه في الخوائج) نقل عن الزمخشري أن صمد قبل
 بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة ثانيها أن الصمد هو الذي لا يأكل
 ولا يشرب ثالثها أنه الذي لا يحرف له وانما اقتصر الشارح على القول الاول لترجيح غير واحد
 له في تفسير الآية كآية كآين عطية وغيره وقوله هو الذي يصمد اليه في الخوائج ضمن بصمد بمعنى
 يقتصر فلذا عدا بالي (قوله ومنه نسأل) أي ومنه نسأل الخوائج للافتقار اليه وضمير منه راجع
 للذي يصمد اليه في الخوائج (قوله ولا شك أن كل ما سواه تعالى صامد له) فديقال انه فسر بصمد
 يقصد والقصد الحقيقي انما يكون ممن له اختيار وحيث فلا يتم قوله ولا شك أن كل ما سواه
 صامد له وأجاب الشارح بأن المراد لازم ذلك وهو الافتقار فكأنه قال ولا شك أن كل ما سواه
 مفتقر له ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوي لانها ليست عيناً ولا غيراً فلا يشك
 قوله مفتقر اليه ابتداء ودواماً فلا ابتداء لها تقدمها (قوله بلسان حاله الخ) متعلق بمقتضى رأي
 مفتقر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو بهما معاً وقضية ان لسان المقال يتقرد عن لسان
 الحال كما يتقرد لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك اذا لسان المقال لا يتقرد عن لسان
 الحال وان انقرد لسان الحال عن لسان المقال لان الافتقار لازم لكل مخلوق وحيث فلا يتقرد
 لسان المقال عن لسان الحال وان أنفك لسان الحال عن لسان المقال فاذا قال الشخص بلسان
 مقاله أنما مفتقر الى الله كان افتقاره حاصل بلسان المقال وبلسان الحال أيضاً للزوم الافتقار
 له واذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصل بلسان الحال فقط ويجاب بأن قوله بلسان الحال
 متعلق بمقتضى تقديره مفهما افتقاره بلسان حاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان المقال
 أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان الحال أو بهما معاً عند ملاحظة
 المتأمل لهما والحاصل ان الفهم يحصل للمتأمل بلسان الحال ذاهلاً عن المقال كما يحصل
 بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما مع ملاحظة مامعا (قوله وجوب استغناؤه
 عن المؤثر والاثر) أي فقوله لم يلد كناية عن استغناؤه عن الاثر وقوله ولم يولد كناية عن استغناؤه
 عن المؤثر ولا شك أنه اذا لم يقتصر لاثرو ولا مؤثر كان غنياً غنى مطلقاً فصح قول الشارح
 وأثبت الخ أي من حيث الكناية كما صح تقريره بقوله فلا حاجة الخ (قوله فلا حاجة لله الى
 المؤثر) قدم الشارح الاستغناء عن المؤثر على الاستغناء عن الاثر مع أنه هو السابق في الآية
 لان الاستغناء عن المؤثر يستلزم الاستغناء عن الاثر وانما قدم في الآية بما يقيد الاستغناء
 عن الاثر اهتماً به للرد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله وعلى اليهود القائلين ان
 العزيز ابن الله وأما كونه تعالى غير مولود فنتفق عليه عند جميع الملل (قوله لوجوب قدمه)
 هذا محط الدلائل وأما قوله وبقائه فزيادة فائدة (قوله وكذلك لا حاجة له تعالى الى الاثر) أي
 لا استغناؤه عنه وهذا هو المراد بقول العارف بالله ابن حطاء الله السكندري في الحكم أنت
 الغنى لذاتك عن أن ينالك نفع منها أي ان الله مستغن لذاته عن الاثر اصادرة عنه تعالى فلا
 يناله نفع منها (قوله ولا غرض له) عطف على قوله لا حاجة له الى الاثر من عطف اللازم على
 الملزوم والغرض هو الامر بالبائع للفاعل على الفعل وقوله في شيء أي في ايجاد شيء منها (قوله
 تعالى عن الاغراض والاهراض) بجهة اعتراضية بين المتعاطفين أعني قوله ولا غرض له ولا معين

اذا الصمد هو الذي يصمد
 اليه في الخوائج أي يقصد
 فيه ومنه نسأل ولا شك ان
 كل ما سواه تعالى صامد له
 أي مفتقر اليه ابتداء ودواماً
 بلسان حاله أو بلسان مقاله
 أو بهما معاً وأثبت تعالى بقوله
 لم يلد ولم يولد وجوب استغناؤه
 عن المؤثر والاثرو فلا
 حاجة لله تعالى الى المؤثر ولا
 حلة لوجوده جل وعز واليه
 الإشارة بقوله تعالى ولم يولد
 أي لم يتولد وجوده تعالى عن
 شيء أي لا سبب لوجوده تعالى
 لوجوب قدمه وبقائه وكذلك
 لا حاجة له تعالى الى الاثر وهو
 ما أوجدته تعالى من الحوادث
 ولا غرض له جل وعز في شيء
 منها تعالى عن الاغراض
 والاهراض

للتنزيه والمناسب كون الاول بالغين المجردة ليتصل عما قبله وعطف الاغراض عليه من عطف
العام على الخاص لان الغرض الباعث على الشئ تارة يكون عرضا وتارة يكون غير عرض
والقائده فيه مع المبالغة أتم ويحتمل العكس ووجه العطف قصد المبالغة في نفي الاعراض عموما
وخصوصا (قوله ولا معين له تعالى) عطف على قوله لاحاجة له الى الاثر وهو اى المعين انحص
من الحاجة وفيه رد على قول الاستاذ ابي اسحق ان أفعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرة
الرب وقدرة العبد على أن تعلقهما بأصل الفعل (قوله في شئ منها) أى من الحوادث التي
أوجدها (قوله بل هو جل وعز فاعل بمحض الاختيار) أى بالاختيار المحض أى الخالص من
مخالطة شئ بحسبه قبل الانتقال من غرض الى غرض آخر وفيه اشارة لرد مذهب الحكماء
القائلين بالاجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل فهو مجبور
عندهم لا مختار (قوله بلا واسطة) هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة
كالقدم بالنسبة للتجار والابرة بالنسبة للخياط فكل منهما وان كان فاعلا بالاختيار لكن
اختياره ليس محضا أى خالصا عن مخالطة شئ بحسبه لتوقف فعله على الآلة المذكورة بخلاف
فعل المولى سبحانه فانه بمحض الاختيار اذ لا يتوقف على واسطة وآلة (قوله ولا معالجة)
أى سر كات كما يقع في أفعال الحوادث كالتيجار في صنعه السرير (قوله ولا علة) المراد بها العلة
المادية وهى الاجزاء التي يتركب منها المفعول فليس المولى أوجدا لحوادث من اجزاء كانت
موجودة قبل تركبها بل قال لها كوني فكات وليس المراد بالعلة الباعث على الفعل واللاتكثرة
مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض مفردان ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله واليه اشارة الخ)
أى والى ما ذكرناه من أنه لا حاجة له تعالى للاثر الذى أوجده ولا غرض ولا معين (قوله عن
ذاته) متعلق بيقوله (قوله بأن يكون الخ) تصوير للتولد المنقضى وضمير يكون للشئ وقوله منه أى
من ذاته أى بان يكون شئ بعضا من ذاته تعالى كما في تولد نخلة صغيرة من النخلة الكبيرة فان
الصغيرة بعض من الكبيرة (قوله أو ناشأ عنه) أى أو يكون الشئ ناشأ عنه تعالى من غير قصد
كما ينشأ النبات عن الماء والحاصل أن التولدا ما أن يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه كالتخله
الصغيرة الناشئة عن الكبيرة واما أن يكون ناشئا عن غير قصد صادر عما تولد عنه كالما يحل
بالمكان فيمتلأ به النبات فقد تولد النبات عن الماء بغیر قصد وكتولد حركه المفتح من حركه
اليدين وكتولد الثمرة من الشجرة فان قلت انه في الصورة الاولى وهو ما اذا كان الولد بعضا مما نشأ
عنه كما في صورة النخلة ليس فيها قصد قلت الملاحظ في تلك الصورة البعضية وان وجد عدم
القصد (قوله باستعانة ممن يزاوجه) أى يعاونه كما في الولد الناشئ عن الرجل بمعاونة الزوجة
(قوله على ذلك) أى على وجود ذلك الشئ (قوله أو ثم غرض) ظاهره أنه عطف على قوله بعضا
منها أى أو يكون ثم أى هناك غرض يحمله على ذلك أى وجود شئ فيقيد العطف أن قوله أو ثم
غرض الخ من جرئيات التولد وليس كذلك (قوله كما هو شأن الزوجين) راجع لقوله أو ثم
غرض ولقوله أو ناشأ عنه باستعانة ممن يزاوجه على ذلك (قوله ونحوهما) أى وكما هو شأن
نحو الزوجين من الماء والنخلة الكبيرة (قوله بالنسبة للولد) راجع لقوله شأن الزوجين وقوله
ونحوه أى نحو الولد كالنبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله ونحوهما (قوله في جميع

ولا معين له تعالى في شئ منها
بل هو جل وعز فاعل بمحض
الاختيار بلا واسطة ولا معالجة
ولا علة واليه اشارة بقوله
تعالى لم يلد أى لم يتولد وجود
شئ عن ذاته العلية بان يكون
بعضا منه أو ناشئا عنه من غير
قصد أو ناشئا عنه تعالى
باستعانة ممن يزاوجه على ذلك
أو ثم غرض يحمل على ذلك
كما هو شأن الزوجين ونحوهما
بالنسبة للولد ونحوه في
جميع

ما ذكر اذ لو كان تعالى كذلك لزم
أن يماثل الحوادث كيف
وهو تبارك ليس له كفو احد
فلا والاذن ولا صاحبة ولا ولد
ولا مماثلة بينه وبين الحوادث
بوجه من الوجوه فتبارك الله
رب العالمين ص (والواحدية
أي لا ثاني له في ذاته

ما ذكر) متعلق بشأن والمراد بشأن التولد والغرض ويجمع ما ذكر الولد والنبات والخلقة
الصغيرة ولا حاجة لقوله في جميع ما ذكر مع قوله بالنسبة للولد ونحوه فتأمل (قوله اذ لو كان
تعالى كذلك) أي مثل الزوجين ونحوهما بالنسبة للولد ونحوه في أنه يكون الشيء الذي يوجد
بعضاً من ذاته أو يكون ناشئاً عنه من غير قصد أو ناشئاً عنه باستعانة بمن يراوجه على ذلك أو
يكون ثم غرض يحمله على ذلك (قوله لزم أن يماثل الحوادث) قال السكتاني بيان لزوم المماثلة
فيماء هذا الغرض ظاهر لأن ما تقدم من صفات الاجرام وهي حادثة وأما بيان لزوم ذلك على
تقدير أن يحمله غرض على ذلك فلا احتياجه حينئذ لما يكمل به غرضه ويوجب له الكمال وإذا
احتاج لمن يحاكيه الكمال كان حادثاً فيماثل الحوادث (قوله كيف وهو الخ) أي كيف يصح
مماثلة الحوادث والحال أنه لم يكن أحداً كما قاله أي لا يصح ذلك مع تلك الحالة (قوله فلا ولد)
أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يولد (قوله ولا صاحبة) أي ولا زوجة له وهذا مأخوذ من قوله
لم يلد (قوله ولا ولد) أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يلد أيضاً (قوله ولا مماثلة بينه الخ) هذا
مأخوذ من قوله لم يلد ولم يولد ولم يولد له وما وصرحة من قوله ولم يكن له كفواً أحد (قوله والواحدية)
التاء فيها للتأنيث التقطى والياء للنسبة للوحدة والالف والنون للمبالغة كما قالوا رقباني
وشعراني وحينئذ فلا يقال ان المناسب للنسبة للوحدة أن يقول والوحدية (قوله أي لا ثاني
له الخ) اعلم ان المولى منفي عنه اسكن المتصل في الذات وهو تركب ذاته من أجزاء والك
المتفصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى والك المتصل في الصفات وهو أن
تعد كل صفة من صفاته كان يكون له علمان وقد رتبان الخ والك المتفصل في الصفات وهو أن
يكون هناك غيره من الحوادث صفات كصفاته كان يكون لغيره قدرة مثل قدرته تعالى ومنفي
عنه أيضاً أن يكون غيره مشار كاله في فعل من الافعال وأن الك المتصل والمتفصل انما ذكرهما
العلماء في الذات والصفات دون الافعال وقول المصنف أي لا ثاني له في ذاته ظاهر في نفي الك
المتفصل في الذات ولا يفهم منه نفي الك المتصل فيها وذلك لان ثاني انما يصدق على النظر وهو
ظاهر في الك المتفصل لانه نظير والحاصل أن قوله أي لا ثاني له في ذاته دلالة على نفي الغير بينة
لان المعنى لا ثاني لمولا نامشارك لذاته وأما دلالة على نفي التركيب في حقيقة الاله فغير بينة لان
غاية ما يدل عليه الكلام نفي أن يكون لمولانا ثانياً مشارك لذاته وذلك لا ينافي حصول التركيب
في ذات مولانا كما تقول لا ثاني للشمر أو القمر في الحقيقة والحال ان حقيقة كل واحد منهما
مركبة وذكري بعض أرباب الحواشي أن نفي الك المتصل في الذات يمكن أخذه من المتن بمعونة
أن يقال لو كان المولى مركباً من أجزاء لقامت الألوهية بكل جزء لقائل الأجزاء فقيامها
بأحد هادون غيره تحكيم وإذا قامت الألوهية بكل جزء صار كل جزء لها فصدق على كل جزء أنه ثان
بهذا التقدير وقد نقاه المصنف بقوله أي لا ثاني له في ذاته أي اتصالاً وانفصالاً والمراد بالمتفصل
المماثل في الذات المستلزمة للصفات اذ لا تصدق ذات مماثل ذاتا لا مع الأوصاف واعلم أن في
نفي الك المتصل في الذات رداعلي المجسمة وفي نفي الك المتفصل فيها رداعلي الثنوية
المشركين ثم ان قوله لا ثاني له في ذاته لا نافية للجنس وثاني اسمها وله متعلق بشأن وقوله في ذاته
خبر لا وفي معنى اللام والمعنى لا ثاني له مشارك لذاته واللام مقوية لضعف العامل بالفرعية

وبصح أن يكون في ذاته متعلقا بشئ وفي معنى اللام وله خبر لا أي لا ثاني لذاته مشارك له وطريق
ذاته وله عائد على مولانا السابق وانما قسر المصنف الوجدانية وان كان التفسير من وظائف
الشراح تركب معناها ولما فيها من التقاصيل واقتضار في تعريفها على نفي الثاني لاستلزام
نفيه نفي كل ما وراءه من العدد كالثالث والرابع وغير ذلك وفي تفسير الوجدانية بما ذكرنا
لان ما ذكره تفسير الواحد دلالة الوجدانية اذ هي نفي الاتينية فتأمل (قوله ولا في صفاته)
أي ولا ثاني له في صفاته الظاهر منه نفي الظن وهو الكم المنفصل في الصفات كان يفرض حادث
يقوم به أوصاف الألوهية المماثلة لصفات الله وأما دلالة نفي التعدد في صفات الله وهو
الكم المتصل فيما غير مئة إلا أن يقال كما قال بعضهم قوله ولا في صفاته يعني اتصالا وانفصالا
وحيث أن يكون مفيدا لنفي الكم المتصل والمنفصل في الصفات كذا قيل والحق أن الكم المتصل
لا يتأتى في الصفات لأن الكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر
وأنت خبير بأن الصفات يستحيل فيها الاتصال بفعل العاين أو القدرتين مثلا كما تمصلا فيه
تساع ثم أن نفي التعدد فيها فيه رد على بعض أئمتنا في إثباتهم علوما وقد راوا رادت بحسب
المقدورات والحاصل أن ظاهرا المصنف قصر قوله ولا في صفاته على نفي الظن فيها ولم يدرج فيه
نفي تعدد الصفات وما فعله وان كان مذهبه نفي الاخرين اعني نفي الظن في الصفات ونفي تعددها
أولى بعبارة اذ شئت قدرة ثانية مثلا لا يصدق عليها أن لها ثانيا له فلا يشمله قوله لا ثاني له في صفاته
فلذا قصره المصنف على نفي الظن (قوله ولا في أفعاله) لما كان لا يلزم من نفي الكم المنفصل في
الصفات نفي أن يكون غيره مشاركا له في فعل من الأفعال اذا الشراكة في الأفعال تصح بمشاركة
قدرة المولى اذ قدرة واحدة ليست كقدرته كما يقول بعضهم ان الفعل كالصلاة مثلا اشترك فيه قدرة
الرب وقدرة العبد نفي ذلك بقوله ولا في أفعاله وكان المناسب أن يقول ولا في الأفعال بل
الاستغراقية لأن كلامه أعني قوله ولا ثاني له في أفعاله أي في الأفعال المنسوبة اليه يوهم أن
لغيره أفعالا وان كان لا يشارك المولى في الأفعال المنسوبة له وهذا ذهب أهل الاعتزال
والجواب أن مراده بأفعاله الممكنات كلها فيم الاختيار لنا وغيره اذا لا مكان منشأ الاحتياج
فلا فرق بين الممكنات فكانه قال لا شريك له في الممكنات ورد بقوله ولا في أفعاله على المعترلة
القائلين ان للعبدة قدرة خالقها المولى وذلك القدرة لا توجد ذات بل أفعالا اختيارية فالمعترلة
لم يثبتوا الكم المنفصل في الصفات وانما أثبتوا الشريك في الأفعال فعلت من هذا مغايرة الكم
المنفصل في الصفات للشريك في الأفعال لأن نفي الكم المنفصل في الصفات معناه أنه ليس
هناك أحد من الحوادث له قدرة كقدرة الله توجد الذات ونفي الشريك في الأفعال
معناه أنه ليس هناك أحد له قدرة توجد الأفعال (قوله في حقه تعالى) انما قال في حقه تعالى
إشارة الى أن للوحدة معنى آخر لا تصح في حقه كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة
الشخص اذ لا جنس له فيتحدد شئ غيره فيه وكذلك لا نوع له فيتحدد مع غيره فيه مثال الاول اتحاد
الانسان والفرس في الحيوان ومثال الثاني اتحاد زيد وعمر في الانسان فيقال الانسان
والفرس واحد بالجنس أي متحدان فيه ويقال زيد وعمر واحد بالنوع أي متحدان فيه
ومثال الثالث زيد فانه واحد بالشخص يعني أن شخصاته قاصرة عليه لا توجد في غيره (قوله

ولا في صفاته ولا في أفعاله)
ش يعني ان الوجدانية في حقه
تعالى

تشقل على ثلاثة أوجه
أحدها في الكثرة في ذاته
تعالى ويسمى الكم المتصل
الثاني في النظر له جل وعز
ذاته وفي صفة من صفاته
ويسمى الكم المنفصل
الثالث انصراده تعالى
بالإيجاد والتدبير العام بلا
واسطة ولا معالجة فلا مؤثر
سواه تعالى في أثر ما عموما
قال جل من قائل أنا كل شيء
خلقناه بقدر وقال تعالى

تشقل على ثلاثة أوجه) أي من اشتغال الكل على جزئياته لأن الوحدة في الذات والصفات
والأفعال جزئيات مطلق الوحدة (قوله ويسمى الكم المتصل) ضمير يسمي عائدا على ذي الكثرة
وهو مقدار الجسم الذي هو ذو أجزاء وليس الضمير عائدا على الشيء كما هو ظاهر ولا على ما ذكر
من الكثرة لأن الكم المتصل اسم للمقدار المذكور لا للشيء ولا لما ذكر من الكثرة (قوله أو صفة
من صفاته) قد ترك الشارح في الكم المتصل فيها وقد علمت ما فيه (قوله ويسمى الكم
المنفصل) ضمير يسمي عائدا على ذي النظر والمراد به العدد المتصل من الشيء ونظيره وليس الضمير
عائدا على النظر ولا على نفسه لأن كلامهم ليس كما والحاصل أن الكم ما قبل القسمة لذاته ثم
أن كان لأجزائه المقررة حكمة مشتركة فهو المتصل وهو ما تارة الذات أي مجتمع الأجزاء في
الوجود أولا الثاني الزمان والاول المقادير العارضة للجسم الطبيعي كالسطح والجسم التعليمي
وان لم يكن لأجزائه حكمة مشتركة فهو الكم المنفصل كالعدد ثم اعلم أن قواهم لنفي الكم المنفصل
يراد به في ما حصل به الكم وهو الثاني مثلا لأن الكم من أصله لشموله للحق سبحانه فتأمل
(قوله والتدبير) هو النظر في عواقب الأمور لتقع على الوجه الأكمل وهو بهذا المعنى محال
في حق الله فإراد بالتدبير في حقه تعالى لازمه وهو إيقاع الأمور على الوجه الأكمل (قوله بلا
واسطة يحتمل) أن يراد بها الآلة كالتدوير بالنسبة للخارج ويحتمل أن يراد بها القوة التي اثبتها
من قال أن الأسباب العادية تؤثر بقوة أو دعها الله فيها ويحتمل إرادتهم ما عموما وهو أولى والمعنى
أن المولى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسائط كالطعام والماء مثلا وليس فعله كفعول
العباد في احتياجهم إلى آلات ومعالجة وهي الحركات والسكنات (قوله عموما) أي على جهة
العموم والشمول أي سواء كان ذلك الأثر ذاتا أو صفة أو فعلا كان اختياريا أو اضطراريا أي
بالنسبة إلينا (قوله أنا كل شيء خلقناه بقدر) هذا استدلال على الوجه الثالث وهو انصراده
تعالى بالإيجاد واعلم أن في الآية قراءتين قراءة النصب وقراءة الرفع فعلى الأولى ناسم أن
وكل شيء معمول المحذوف بفسره المذكور أي أنا خلقنا كل شيء وبالجملة خبران وقوله خلقناه
جملة مفسرة لا محل لها من الأعراب أو في محل ما فسرته وهو خبران وقوله بقدر متعلق بما بالالفعل
المحذوف أو المذكور والمعنى أنا خلقنا كل شيء بقدر أي بقدرتنا وهذا تعميم لجميع الأشياء
ولا يصح أن تكون جملة الاشتغال فلو كان صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرض في القراءة
لا يفسر عاملا في باب الاشتغال فلو كان صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرض في القراءة
النصب على الاشتغال فبطل كونه صفة وإذا بطل كونه صفة لم يكن تقييد الشيء فلا يأتي فيه
ما ظنه المعتزلي من أن المعنى كل شيء مخلوق لنا فهو بقدر يعني وهذا شيء ليس بمخلوق بقدر
وهي أفعال العباد لما قلنا ولئن سلمنا ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقييد
بالخلق فيكون المعنى أنا خلقنا كل شيء بمخلوق بقدر فيحترز عن شيء ليس بمخلوق فهو ليس بقدر
وذلك ذاته وصفاته القدسية فغاية ما دللت عليه الآية أن هناك شيئا لم يخلقه فمن نقول ذاته
وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد أفعال العباد الاختيارية ونحن نخالفهم فيها
والتفسير بالمتفق عليه متعين والتفسير بغيره دعوى من الخالف يحتاج لإثباتها وأما على قراءة
الرفع فجملة خلقناه تحتمل الظهري وبقدرة متعلق بفعلها فيلزم عموم خلق الأشياء يعني الممكنات

باجماع اذ لا تعلق للغائية بغيرها وتحتل الوصفية وبقدر هو الخبر وهو احتمال صحيح في نفسه
ليس هناك ما يدفعه صناعة لكنه غير متعين لها الماسبق من احتمال التجربة المقيد للعموم
والاحتمال مسقط للاستدلال سلنا أنه صفة لكن لا نسلم أن المحترز عنه أفعال العباد بل المحترز
عنه المجمع عليه وهو ذاته وصفاته يعني أن الشئ الغير المخلوق ليس بقدر وهو ذاته وصفاته
وهم يقولون أفعال العباد والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه سائنا تساويهم افا لاحتمال يسقط
الاستدلال (قوله ذلكم الله ربكم) الآية استدلال على ثبوت الوجه الاول وهو نفي الكثرة
في ذاته اذ لو كان مركبا كان كل جزءا الهاء فيكون اربا بالارب واحد اوعلى ثبوت بعض الوجه
الثاني وهو نفي النظرية في ذاته لان قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي النظرية في
الذات وعلى ثبوت الوجه الثالث وهو انفراد بالايجاد ثم ان قوله خالق كل شئ أى ما عدا ذاته
وصفاته فانهم ما غير مخلوقين له فهو عام اريد به الخصوص او أن الشئ بمعنى المشئ والمشئ هو المراد
والارادة انما تتعلق بالممكنات (قوله له ملك السموات والارض) استدلال على انفراده تعالى
بالايجاد وذلك لان المراد بالملك التصرف اى التصرف في السموات والارض وما فيهما مملوك له
تعالى ولا يكون مالا للتصرف فيهما الا اذا كان منفردا بالايجادهما وايجاد ما فيهما من ذوات
وصفات وأفعال فلو كان لاحد تأثير في أثر ما لم يكن المولى مالا للتصرف فيهما الكن التالى
باطل (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى بالايجاد سواء كانت
ما مصدرية أو موصولة بمعنى الذى وجعلها مصدرية أولى لانه لا يجوز الى تقدير عائد بخلاف
جعلها موصولة فانه يجوز لتقدير العائد والمعنى على جعلها مصدرية والله خلقكم وخلق
عملكم والحجة لنا فيه ظاهرة فليس العبد يخلق أفعاله والمراد بالعامل الخاص بالصدر وهو
الحركات والسكنات لا المعنى المصدرى وهو الايقاع اعنى مقارنة القدرة الحادثة للحركات لانه
أمر اعتبارى لا يتعلق به الخلق بل هو تجديد بنفسه بعد عدم والمعنى على جعلها موصولة والله
خلقكم وخلق الذى تعملونه اى وخلق العمل الذى تعملونه والمراد به المعنى الخاص بالصدر
فرجع المعنى على الموصولة للمعنى الاول السكائن على جعلها مصدرية وعلى كل فالآية
حجة لنا على انفراده تعالى بالايجاد ورد على المعتزلة القائلين ان العبد يخلق أفعال نفسه فان قيل
يحتمل أن العائد على جعلها موصولة بقدر مجرور اى وخلق الذى تعملون فيه اى الاجساد
والذوات التى تعملون فيها اى يقع عملكم فيها وسائنا وحيث تفتكون الآية دالة على أن الله خلقنا
وخلق ما تحل فيه أعمالنا من أعمارنا ونبات وحرارة وقرطاس الكتاب وخشب البحار وغير ذلك
فتكون الآية ليست فيه ادلالة على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه لاحتجاج المتكلمين
بها على المعتزلة قلت هذا الاحتمال يضره كون حذف العائد المنسوب أصلا وأنه لا كثر على
أنه يشترط في جواز حذف العائد المجرور كونه جرت بما جرت به الموصول والموصول ههنا لم يجز
واذا علمت أن هذا الاحتمال ضعيف فلا يخترج كلام الله عليه فان قلت ان اسناد الفعل للعباد كما
في الآية يقتضى أنهم خالقون لأفعالهم كما تقول المعتزلة قلت محل النزاع بيننا وبينهم في الفعل
بالمعنى الخاص بالمصدر لا بالمعنى المصدرى وهو الايقاع والاسناد من حيث الايقاع والخاص أن
ادخال العمل تحت قدرة الرب يعطف ما على ما قبلها جعلها مصدرية أو موصولة يراد به الخاص

ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شئ فاعبدوه وقال
جل وعزه ملك السموات
والارض وقال تبارك وتعالى
والله خلقكم وما تعملون

بالمصدر ونسبة العمل الى العبد في تعاملون على جهة الايقاع الخارج عن محل النزاع كذا قال
 السعد وكلام الشارح في الكبري يقتضي أن المعنى الحاصل بالمصدر ينسب لله خلقا
 واختراعا ولا عبد كسبا واقترانا فلا استحالة في دخوله تحت قدرين لا اختلاف جهة التعلق
 أعني الملقى والكسب أي الاقتران (قوله فهذه) أي بالقاء إشارة الى أن هذا الكلام نتيجة لما
 تقدم وحكمة ذكره لجملة عددها مع كونه معلوما من تتبعها توطئة الى تقسيمها بعد ذلك الى
 نفسية وسلبية أو خوف من اسقاط الكاتب بعضها (قوله ست صفات) اسقط التام من ست
 لان لفظ المعدود وهو صفات مؤثثة وأثبت التام في الخمسة وهي لا تثبت في عدد الموثث لحذف
 المعدود والمعدود اذا حذف جازت ذكر العدد بآيات التام وتأنيثه بحذفها أو لتأويل الصفات
 بالاولى وأصل ست سدس أبدأت السبعين تأ وأدغمت الدال فيها فاقبل ست فاذا أنت زيد فيه
 ثاء ثالثة ويدل على أن أصله ما ذكر أن سائر الأعداد تنسب اليها الكسور ومن لفظها فيقال ثلث
 وربيع وخمس وسبع وثمان ويقال في نسبة الكسر للستة سدس فدل هذا على أن المقسوب جاء
 على مقتضى الأصل وأن العدد هو المغير وأن أصله سدس كما قلنا (قوله نفسية) نسبة لانفس
 وسأتي وجه النسبة اليها (قوله وهي الوجود) فيه أن هذا الاختيار مما لا فائدة فيه لان من
 المعلوم أن الاولى الوجود والاختيار بما لا فائدة فيه لا يليق وقد يجاب بأن محل الامتناع ما لم يكن
 لنسكته والنسكته هنا أن يقال أي بذلك لا تهر بما يغفل عما تقدم أو قصد به تحقيق أولية الوجود
 ودفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض الكتب غيرها كالأقدم مثلا عليها المستلزم للحكم بالنفسية
 على ما ليس بنفسه وبالسلبية على ما ليس بسلب (قوله بعدها) حال من الضمير في التأخر وفائدة
 تعيين الخمسة اذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منها الوهم تعين وان كان ذلك بعيدا جدا هو
 (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها سلبية عن الله ومنتهية عنه والالزم أن يثبت له
 الحدوث وطرق العدم والمماثلة للحوادث بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمرا
 لا يليق بولائها عز وجل كما علم ذلك من تعاريفها السابقة (قوله حقيقة الصفة النفسية) أي
 تعريفها المقيد بغيرها وليس المراد بحقيقة تعريفها بذاتياتها لان الاحوال لا يأتى حدها
 بالذاتيات والحاصل أن ما ذكره رسم للصفة النفسية بميزانها لأنها حدها وذلك لان الحد يكون بكل
 الذاتيات أو بعضها أو أيا ما كان فلا بد من وصف يميز الحدود عما يشارك في الجنس وذلك المميز فصل
 والفصول للاحوال صفات نفسية للمعدود فلو كانت الاحوال تحدد لكات فصولها فصول
 أي أحوال نفسية ايضا ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين أن يكون ما ذكره (قوله
 هي الحال) أي الصفة الثابتة للموجود التي لا تنصف بوجود ولا عدم وهذا كالجنس في
 التعريف يشمل المعنوية وغيرها قديمة أو حادثة وخرج عنه ما ليس بحال كالمعاني والالوب
 (قوله الواجبة) بالتام وحدها لان الحال تذكر وتؤثت وقوله الواجبة للذات أي الثابتة
 للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا هوهم قصر
 التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شعوره بالنفسية الحادثة أي بقوله ما دامت الذات
 دفعا لذلك الايهام وتحقيقا لدخول الحادثة في التعريف أي الحال التي لا تقبل الانفكاك عن
 الذات مدة دوام الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتعدم بانعدام الذات والمراد

من (فهذه ست صفات الاولى
 نفسية وهي الوجود والخمسة
 بعدها سلبية) ثم حقيقة
 الصفة النفسية هي الحال
 الواجبة للذات

بالذات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون
عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكا عنها مادام موجودا وهي قيامه
بالغير فإن قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة أو حادثة والحال أنهم ما
حققتان مختلفتان والحقائق المختلفة لا تجمع في تعريف واحد قلت التعريف بالذات كور
رسم كما قدمنا ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة في تعريف واحد إذا كان حادا بالذاتيات
لأرسما (قوله مادامت الذات) ماصدرية ظرفية معمولة أقوله الواجبة للذات ودام تامة
لا خبرها أي الواجبة للذات مدة دوام الذات وفيه تنبيه على أن الأمر النفسي لا يختلف عن
الذات التي ذلك الأمر نفسي لها ولذا يقولون إن ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وإنما قال
مادامت الذات بالاسم الظاهر مع أن المحل للضمير تقدم مرجعه لا يهاجم عود الضمير على الحال
وخرج بقوله مادامت الذات المعنوية الحادثة كعالمية زيد وقادرية فانه وان كانت واجبة
للذات لكن وجوبها ليس بدوام الذات بل بدوام علها وهي العلم والقدرة فإذا انعدم قيام
علها بالذات انعدمت ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج به أيضا المعنوية القديمة
لأن المعنوية مطلقا قديمة أو حادثة وجوبها للذات منوط بوجود علها لا بدوام الذات وحيدته
فقوله بعد ذلك غير معاملة بعلة قيد البيان الواقع لا الاحتراز ويبحث فيه بعضهم بما حاصله أنه فرق
بين المعنوية الحادثة والقديمة فالأولى تنعدم بانعدام علها وان كانت الذات باقية فصح
إخراجها بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا يتأق اتفاقا وأما لاله لا يتصور
اتقاء المعاني التي هي علها أي ملازمةها أوجبت فيصدق على المعنوية القديمة أنها دائمة
بدوام الذات وإن كانت مرتبطة بالمعاني لا يمكن أن يقال دوامها بدوام الذات أو وجود
الصفات لوجود الدوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالضارقي بينهما
التعليل وعدمه فالمعنوية معاملة والنفسية غير معاملة فيحتاج لإخراج المعنوية القديمة بقيد
وهو قوله غير معاملة بعلة وقد سلك الشارح هذا المسلك فجعل قوله غير معاملة بعلة للاحتراز عن
الحال المعنوية لأنه أطلق فيها وينبغي أن تقيد بالقديمة إن قلت إن غير معاملة بعلة يغني عن
القيد الأول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معاملة بعلة فتخرج المعنوية
بضمها قديمة أو حادثة بقوله غير معاملة بعلة قلت القيد الأول وقع في مركزه ولم يأت الثاني إلا
بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه عنه والزم أن لا يوثق بجنس لا غناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود من
جهة الاغناء كون المتقدم يغني عن الثاني (قوله غير معاملة) ليس خبرا لتمام المعاني أنها تامة
لا خبرا بل هو بالنصب حال من المبتدأ وهو الحال على مذهب سيبويه المحوز لحي الحال من
المبتدأ أو من الضمير في الواجبة ولا يصح أن تكون دامة ناقصة وغير معاملة خبرا لأن الذات
لا تعمل أي لا تلازم غيرها ولا يصح أن يكون غير بالرفع صفة للحال لأن لفظ الحال هنا معرفة وغير
تسكرة والمراد بالتعليل التلازم أي الحال الغير الملازمة لشيء وليس المراد به التأثير في المعال
اذ لا يقول به أهل السنة (قوله كالتصير للجرم) المراد بالجرم ما قام بذاته سواء كان جسما أو جوهر
فردا والمراد بتصيره أخذه قد وامن الفراغ كما مر (قوله مثلا) أي وكقيام العرض بذات فانه
صفة نفسية للعرض لا يقبل الانفكاك عنه مادام العرض موجودا وفي تمثيل الشارح بالتصير

مادامت الذات غير معاملة
بعلة كالتصير مثلا للجرم

إشارة لما قلناه من أن التعريف للصفة النفسية مطلقاً قديمة وحادثة (قوله فانه واجب للجرم)
 أي لا يقبل التشكال عنه (قوله مادام الجرم) أي مدته دوامه وأما عدمه فلا يتميز له (قوله)
 عن الأحوال المعنوية) منه يعلم أن لفظ الحال يطلق على أمرين أحدهما صفات النفس
 وثانيهما الصفات المعنوية وأن الفصل المميز بينهما التعليل وعدمه (قوله فانه) أي الكون
 المذكورة الممثل بهامعلة بقيام العلم والقدرة الخ أي بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامها
 بالذات وذلك لأن كونه عالماً ملامعلاً بالعلم لا بقيامه بالذات خلافاً لظاهر الشارح لكن لما
 كان العلم ليس علة في الكون عالماً من حيث ذاته بل من حيث قيامه بالذات قال الشارح
 رحمه الله الممثل بقيام العلم الخ والحاصل أن الموجب هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا مجرد
 الوصف من غير قيامه به وأعلم أن المراد بالتعليل هنا التلازم فالمعاني وهي المعبر عنها بالعلل ملزومة
 والمعنوية التي هي العلوات لازمة لها (قوله لأن هاتين) أي الصفة النفسية والحال المعنوية
 أحوال (قوله ليست بوجوده في نفسها) أي بحيث يمكن رؤيتها كـ القدرة (قوله ولا
 معدومة) أي كشريك الباري أي وانما هي أمر ثابت في نفسه لم يصل لمرتبة الوجود بل قريب
 منها والذي دلنا عليه الأدلة وما وقع في بعض العبارات من أنها ليست موجودة في نفسها أي
 بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الأذهان غير صحيح والصحيح أنها واسطة بين الموجود
 والمعدوم فلهما ثبوت في نفسها يعني في خارج الأذهان لكن لا يمكن رؤيتها لعدم وجودها في
 خارج الأعيان وليست معدومة (قوله صفتان موجودتان) أي يمكن رؤيتهما (قوله في
 أنفسهما) أي باعتبار أنفسهما أي أن وجودهما باعتبار ذاتهما لا بالتبع للغير احترازاً من
 المعنوية فانهما موجودتان بالتبع للمعاني هذا محصله واعتراض بأن قوله في أنفسهما لا حاجة له
 لأن مرادنا بالوجود هنا الوجود في خارج الأعيان أي بحيث يصح رؤيتهما فخرجت المعنوية
 ولا يحتاج لما قاله الأول أريد بالوجود الثبوت فتأمل (قوله فاذا عرفت هذا) أي ما ذكر من
 تعريف الصفة النفسية (قوله فليس بصفة أصلاً) أي فضلاً عن كونه صفة نفسية (قوله وبمثل
 ذلك) أي الاعتذار السابق يعتذر عن عدم الخ أي فيقال انما جعل صفة نفسية لأن الذات
 توصف به في اللفظ وأنت خير بأن هذا لا يكفي في خصوص كونه صفة نفسية وهو المطلوب هنا
 وإن كفي في مطلق كونه صفة وهو المطلوب هناك ومن ثم زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ
 (قوله أي معنى الوجود) هذا بيان لوجه نسبة الوجود إلى النفس على القولين فيه من كونه
 زائداً على الذات أو عينها وحاصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث أنه راجع إليها أعم على
 الثاني فلا نه عينها وأما على الأول فلا ن ثبوتها في الخارج عن الذهن موقوف على الوجود
 فبينهما نوع ملازمة فصح نسبة أحدهما للآخر أن قلت إن النسبة ظاهرة على القول بأن
 الوجود غير الذات لاختلاف المنسوب والمنسوب إليه وأما على أنه عينها فكيف تصح النسبة
 والحال أنها من نسبة الشيء إلى نفسه فالجواب أن الوجود ملاماً كانت الذات توصف به في اللفظ
 بحيث يقال ذات الله موجودة كانت بينهما مغايرة لفظية فصحت نسبة أحدهما للآخر بحسب
 تلك المغايرة اللفظية حتى قيل فيه أنه نفسى والحاصل أنه على القول بأن الوجود زائد على
 الذات فلا اشكال في عدم صفة ولا في نسبة النفس لأن ما ليس عيناً ينسب ويعد وصفاً وأما على

فانه واجب للجرم مادام الجرم
 وليس ثبوته له معللاً بعلة
 واحترز بقوله غير معللة
 بعلة عن الأحوال المعنوية
 ككون الذات عالمة وقادرة
 ومريضة مثلاً فانها معللة بقيام
 العلم والقدرة والارادة
 بالذات واحترز أيضاً من
 صفات المعاني أعم العلم
 والقدرة فليست من الصفات
 النفسية ولا المعنوية لأن
 هاتين أحوال والحال ليست
 بموجودة في نفسها ولا
 معدومة والعلم والقدرة
 صفتان موجودتان في
 أنفسهما قائمتان بوجود
 فاذا عرفت هذا فاعلم أن
 الوجود انما يصح أن يكون
 صفة نفسية عند من يجعله
 زائداً على الذات وأما عند
 من يجعله نفس الذات فليس
 بصفة أصلاً وقد سبق الاعتذار
 عن عدم الصفات وبمثل
 ذلك يعتذر هنا عن عدم
 الصفات النفسية أي معنى
 الوجود راجع للذات سواء
 قلنا أنه عين الذات أو زائد
 على حقيقة الذات لأن الذات
 لا تثبت في الخارج عن الذهن
 إلا إذا كانت موجودة قوله
 والنسبة بعد هاسابية

القول بأنه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عده صفة وحاصله أن الوجود لما كان يذ كر مع الذات في اللفظ فيقال ذات الله موجودة صم هذا الاعتبار عده صفة وصحت النسبة وان كان ما هو عين لا يعتد وصفه ولا ينسب لكن يصح أن يجازا به علاقة ما ذكر (قوله يعني أن مدلول كل واحدة) الاولى أن يقول يعني أن كل واحدة سلبت الخ لان الصفة ليست لفظ القدم والبقاء وما معه حتى يكون له مدلول وإذا علمت أن كل واحدة سلبت أمر الابلق بولانا تعلم أن نسبة هذه الخمسة للسلب من نسبة الجزئيات لكليهما وانما اعتنى الشارح ببيان المراد من كون هذه الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ لان السلب له اطلاقان فيطلق على سلب الامر الذي لا يليق بولانا ويطلق السلب على الامر المساو ب عنه كالشر ين والعمى والجهل فلما كان السلب محملا لامر ين بين الشارح الاثنى بالمقام فذكر أن المراد بكون هذه الخمسة سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمر الابلق بولانا وليس المراد بكونها سلبية أنها مساو بة عن المولى ومنفية عنه والالبت له نقائضها وهي الحدوث وطرقو العدم والمماثلة للحوادث الخ قال الشيخ المولى والتحقيق أن الصفة السلبية مباينة للسلبية لان السلبية ما دل لفظها على سلب نقص مطابقة كالتجسمة المذكورة والسلبية ما دل لفظها على نفي نقص التزاما وذلك كالقدرة وما معها من صفات المعاني فلفظ القدرة يدل مطابقة على صفة يتأني بها ايجاد الممكن ويدل التزاما على سلب العجز وهكذا (قوله كما في العلم والقدرة) أي كالوجود الذي في العلم والقدرة (قوله معناه سلب) أي نفي بمعنى انتفاء (قوله وهو نفي سبق العدم الخ) اضافة سبق للعدم من اضافة الصفة للموصوف أي وهو نفي العدم السابق على الوجود كما يفهم من قوله سابقا وهو سلب العدم السابق على الوجود والمراد بالنفي هنا الانتفاء وكذا يقال فيما بعد لان النفي فعل الفاعل (قوله والمعنى واحد) يأتي فيه ما مر سؤالا وجوابا (قوله نفي حقوق العدم للوجود) اضافة حقوق للعدم من اضافة الصفة للموصوف أي نفي العدم اللاحق للوجود بقريية ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو عبارة على سلب العدم اللاحق للوجود والمراد بالنفي الانتفاء (قوله نفي المماثلة) أي انتفاءها فهي أمر عديم وبعضهم جعلها من النسب الاضافية لان المخالفة لا تعقل الا بين شيئين فتكون أمر اعتباريا ليس بصفة ولا حال كما هو حكم سائر الاضافات فهو مغاير لما قبله على التحقيق خلافا للسكانى حيث قال الاظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بأنها سلبية والقول بأنها من الامور النسبية لان السلبية عدمية والنسبية كذلك عدمية لا وجود لها على ما عليه اهل السنة انتهى وأنت خير بآن اتحادهما في العدمية لا يوجب اتحادهما معهما وما اذ حقيقة كل منهما تبين حقيقة الاخرى لان السلبية امور عدمية لا ثبوت لها اصلا ولا في الذهن والامور النسبية وان كانت عدمية لا ثبوت لها في الخارج لكن لها ثبوت في الذهن وسيند فلا يصح التوفيق بما قاله كذا قرر شيخنا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة ذاته تعالى للحوادث هو الذي عليه المحققون خلافا لجمع من اصوليين حيث زعموا تساوى الذات وانما يجتزأ بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات وتتماز عن غيرها بصفات مخصوصة لا جملها تصح الالهية وهي وجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام ورد بأنه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات في تمام الحقيقة يجب أن

يعنى ان مدلول كل واحد
منهما عدم أمر لا يليق بولانا
جل وعز وليس مدلولها صفة
موجودة في نفسها كما في العلم
والقدرة ونحوهما من سائر
صفات المعاني الاتية
فالقدم معناه سابق وهو نفي
سبق العدم على الوجود وان
شئت قلت هو نفي الاولية
للوجود والمعنى واحد والبقاء
هو نفي حقوق العدم للوجود
وان شئت قلت نفي الاخرية
للوجود والمخالفة للحوادث
هي نفي المماثلة لها في الذات
والصفات والافعال والقيام
بالنفس هو نفي اقتدار الذات
العلية الى محمل أي ذات
أخرى تقوم بها قيام الصفة
بالموصوف ونفي اقتداره
تعالى الى محصل أي فاعل
والوحدانية

يصح على كل منهما ما يصح على الاخرى واذا كان كذلك ~~فان~~ اختصاص ذاته بصفاته
 الخصوصية وعدم اختصاصه بصفات المحدثات امر اجازي عليه فترجميع ذلك الجائز على سائر
 الجائزات غير امر يلزم منه ترجيح الممكن لا عن مؤثر وهو محال وان كان الامر عاد الطلب في
 اختصاص ذاته بذات الامر فيلزم للدور والتسلسل وهو محال فكون ذاته مساوية لسائر
 الذات يفضي لهذه المحالات فالقول به باطل (قوله عدم الاثنية الخ) هذا التفسير أحسن مما
 ذكر في المتن لانه تفسير لواحد لا للوحدانية كما مر (قوله في الذات الخ) المتبادر من هذا أنه
 ليس ظاهرا في نفي الكم المنفصل في الذات والصفات كذا قيل والحق أنه صادق بنفهم ما كملتصل
 فيه لان الاثنية أهم من أن تكون متصلة أو منفصلة (قوله عوما) أي على جهة العموم
 أي سواء كانت اختيارية أو اضطرارية (قوله المعنى واحد) أي بحسب الزوم والافاقه فهم
 مختلف لان النفي في الاول مضاف للاثنية وفي الثاني مضاف للكم فدلالة الاول على نفي ما عدا
 الاثنية من الاعداد كالتثنية والترسيم وغيرهما بالاتزام ودلالة الثاني على نفيه بالمطابقة
 (قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ) تقديم ما قبلها عليها اما لان السلوب للتخيلية بالبناء المحجة
 وهذه للتخيلية بالبناء المهمة والشأن تقديم الاولى على الثانية ألا ترى أن داخل الحسام الشأن
 أنه يتحكم أولا وينزل أدراجه ثم يلبس ثيابه ويقتنيه وأما الوجود فلا ينعين الذات أو كالمعين
 أولا اتفاقا على الستة المتقدمة من اهل السنة والمعتزلة بخلاف هذه السبعة فان المعتزلة لم تثبتها
 أولا بل مطابقة القرآن وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير حيث قدم النفي
 الذي هو من القسم الاول على الاثبات الذي هو من القسم الثاني وثمر في كلام المصنف للترتيب
 الذي ذكرى ويقال له الترتيب الاخباري أي ثم أخبركم بأنه يجب له تعالى أي يثبت له على وجه
 لا يقبل الاتهام سبع صفات وأن المراد أخبركم بأنه يجب علينا اعتقاد أن له سبع صفات أخرى
 واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فتم الترتيب في الذكر والاخبار والاتقال من
 أوصاف التخيلية لا ووصاف الحقيقية ولا يصح أن تكون للترتيب في الزمان اذ لا تأخر في الوجود
 والالكان المتأخر حادثا وقول السكاني أن ثم ترتيب الاخبار والدلالة على بعدم منزلة المعاني
 من منزلة غيرها اذ منزلة المعاني أعلى لانها وجودية كلها ومتعلقة بالحياتة أي بخلاف السلبية
 فانها نفي والوجود أشرف من النفي فيه تظرو لان هذا يخالف اللغة العربية لانها تقتضي تأخر
 ما بعد ثم زمانا أو ذكرا أو منزلة فغاية ما تفيد ثم بعد ما بعدها وتأخر منزلته وذلك لا يفيد أفضلية
 وأيضا لو فرض أن ما بعد ثم أفضل نافي ذلك ما وجه به تقديم السلوب من كونها أفضل للتخيلية
 أولا اتفاقا نعم لا يرد على قوله ان منزلة المعاني أعلى أنه لا تفضل بين صفات الله على التحقيق لان
 ذلك في الصفات الوجودية وهذا التفضل بين السلوب والوجودية كما في حاشية شيخنا العلامة
 المولى وانما أتى هنا بلفظ يجب مع أنه قد تقدم في قوله فما يجب أولا نال طول الفصل بقوله فهذه
 ست صفات الاولى نفسية والخمسة بعدها سلبية ولورد على ثقافة المعاني من انقلاسة والمنزلة ثم
 ان كلام المصنف لا يدل هذه الزيادة مشكل من وجهين الاول عدم مطابقة الخبر لمبدأ وذلك
 أن لفظ هي في قوله وهي الوجودية بدأ عائدا على العشر من مع أنه لم يذكر منها الا ست صفات
 الوجه الثاني أنه لما غير الاسلوب حيث عطف السبعة بتم الداخلة على ما زاده وهو لفظ يجب

عدم الاثنية في الذات العلوية
 والصفات والأفعال وان شئت
 قلت هي نفي الكمية المتصلة
 والمنفصلة ونفي الشريك في
 الافعال عوما والمعنى واحد
 وبالله التوفيق من (ثم يجب له
 تعالى سبع صفات

يقيد أنها ليست من العشرين بل هي زائدة عليها اذ لو كانت منها لكان التسوق في جميعها بالواو
مع عدم تلك الزيادة وأجيب عن الاول بأن في أول الكلام حذف يدل عليه آخره والاصل وهي
الوجود والقسم الى آخر السلوب والقدرة والارادة الى آخر صفات المعاني وكونه قادرا
ومريدا الى آخر المعنوية ويدل على ذلك المحذوف قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى
صفات المعاني وقوله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات معنوية وأجيب عن الثاني بأن تتبع
كلام المصنف والوقوف عليه يدفع ذلك الابهام (قوله تسمى صفات المعاني) الضمير في تسمى
نائب الفاعل في موضع المفعول الاول وصفات المفعول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف
للمعاني جمع معنى والاضافة في صفات المعاني للبيان اي قصد بها بيان المضاف اي تسمى تلك
الصفات السبعة بالصفات التي هي نفس المعاني وتظهر هذه الاضافة في قولهم بلغ فلان
درجة العلم ومرتبة الامامة اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ولا يصح جعل الاضافة هنا
بيانية وان عبر به بعضهم لان شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من
وجه وما ذكرناه من أنها للبيان منظور فيه للمقصود هنا في علم الكلام اذ لم يصل العقل في المعاني
لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا مزيد عليها أما ان تظر للمعاني من حيث هي الشاملة لكل
موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما كانت الاضافة على معنى
من (قوله مرادهم) اي المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة (قوله موجودة) خرج الصفات
السلبية والاضافية كصفات الانحال عند الاشاعرة (قوله في نفسها) ظاهر هذه الظرفية مشكل
لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف ويجاب بأن في معنى الباء اي موجودة في الخارج باعتبار
ذاتها لا بالتبع للغير كما في المعنوية فان ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الاولى حذف قوله في
نفسها لخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله في نفسها لخراج المعنوية الاولى كان
عبر بالثبوت فتأمل (قوله فانها تسمى في الاصطلاح) أل لاه هذا الذي اي في اصطلاح
المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على امر ما سواء كان قولا أو فعلا وفي قوله في الاصطلاح
بمعنى من اي فانها تسمى صفة بمعنى حالة كونها من جملة المصطلح عليه (قوله وكونه قابلا
للاعراض) قال السكاني التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلا للاعراض مشكل مع
تعريفه سابقا للصفة النفسية بما لا تعقل الذات بدونها لانتصاف الجرم مع ذهولنا عن قبوله
للاعراض فكيف يكون القبول وصفات نفسية او ذلك يمنع تصوره مع الغفلة عن اتصافه
بعرض ما من الاعراض فلا يتصور جرم بغير حركة ولا سكون ولا لون والتصور ببعض الافراد
لا بعينه هو القبول كذا أجاب الشاوي والملاوي وحاصله أن المراد بكونه قابلا للاعراض
اتصافه ببعضها ولا يتصور الجرم الا متصفا ببعضها والاولى أن يجاب بما تقدم من أن قوله
الصفة النفسية هي ما لا تعقل الذات بدونها اي ما لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها
اي ما لا يصدق العقل بوجود الذات في الخارج بدونها ولا شك أن العقل لا يصدق بوجود الجرم
في الخارج غير قابل للاعراض وان تصوره مع الغفلة عن قبولها تأمل (قوله ومثالها كون
الذات عالمة او قادرة) اي فكون الذات عالمة او قادرة علمه العلم والقدرة القائم بالذات الاذان
هما من صفات المعاني فقوله صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي علها والحاصل أن تلك العلم

تسمى صفات المعاني
ش مرادهم بصفات المعاني
الصفات التي هي موجودة
في نفسها سواء كانت حادثة
كبياض الجرم مثلا وسواء
او قديمة كعلمه تعالى وقدرته
فكل صفة موجودة في نفسها
فانها تسمى في الاصطلاح
صفة معنى وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
فان كانت واجبة للذات
مادامت الذات غير معللة
بعلل سميت صفة نفسية
او حالا نفسية ومثالها
التحيز للجرم وكونه قابلا
للاعراض مثلا وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
الا انها معللة بعلل انما
تجب للذات مادامت علما
قائمة بالذات سميت صفة
معنوية او حالا معنوية
ومثالها كون الذات عالمة
او قادرة مثلا

الملزومة للمعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية صفة ثابتة للذات لا تتصف بوجود ولا بعدم
معلقة بمعنى قائم بالذات وعلاها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهوتلك الصفة
المعنوية (قوله وهي القدرة الخ) قدمها على الإرادة وان كان تعلقها متوقفا على تعلق الإرادة
نظر الى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير الإرادة (قوله المتعلقةتان بجميع الممكنات) اعلم أن
القدرة تعلقين تعلق صلاحى قديم وتعلق تمييزى حادث بمعنى أنه متجسد بعد عدم فالاول
صلاحيتها في الازل لايجاد كل ممكن فيما لا يزال أى حين وجوده والثانى ابرازها بالفعل للممكنات
التي أراد الله وجودها فتعلقها في الازل أعم لانها صالحة في الازل لايجاد كل ممكن على اى صفة
كانت بخلاف تعلقها التمييزى فانه تعلقها بالممكن الذى أراد الله وجوده على صفة كذا فزيد
المجاور منه لا قدرة الله صالحة في الازل لايجادها ساطعاً أو تاجراً أو مجاوراً ولكن تعلقها
تمييزى بوجوده مجاوراً والارادة ثلاث تعلقات صلاحى قديم وهو صلاحيتها في الازل تخصيص
كل ممكن بأى امر من الامور المتقابلة ككونه على هذه الصفة او على هذه الصفة التى تقابلها
وتمييزى حادث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها عند
وجوده بكونه يكون على صفة كذا بخصوصها وتمييزى قديم وهو تخصيصها في الازل الممكن
القائى الذى سيوجد بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها في الازل بأن الشئ القلائى
يكون عند وجوده على صفة كذا دون غيرهما بما يقابلها فان قلت لا حاجة للتعلق التمييزى
الحادث في جانب الارادة لاغناء التمييزى القديم عنه لاستمراره قلت انه شبه اظهار لتعلق
التمييزى القديم ولذا أنكروه بعضهم اذا علمت هذا فقول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات
أى تعلقا صلاحيا قديما أى الصالحات للتأثير فى كل ممكن وليس المراد تعلقا تمييزيا لان ما لا يدخل
في الوجود من الممكنات لا ينحصر فإين التأثير فيه الذى هو التعلق التمييزى قيل يؤخذ من
قول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات أن التأثير فى الممكنات وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية
والمسئلة خلافية فقد قيل ان التأثير به ما وقيل انه بالمعنى فقط ولم يقل أحد انه وقع بالمعنوية
دون صفة المعنى وقد يقال ان فى أخذ القول الاول من المصنف بعدا لانه ليس في العبادة حصر
يقته فيه والنص على القدرة والارادة لا ينافى أن المعنوية كذلك ولا مانع من اتحاد
المتعلق كما في العلم والكلام (قوله بجميع الممكنات) ان كانت ال في الممكنات للعموم كانت
لقطة بجميع لتأكيد ذلك للعموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بأنهم استغنى عنها
وان كانت للجنس فعدم الاستغناء ظاهر والممكنات جميع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى
طرقا وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائز لعقلي وعند المناطقة الممكن قسمان خاص
وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين أى الجانب المخالف للحكم والجانب الحكم وهو المرادف
للجائز وعام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف وهو ما لا يتنع وقوعه فيدخل فيه
الواجب والجائز العقلان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلى مثلا اذا قلنا الانسان كاتب
بالامكان العام كان معناه أن سلب الكتابة غير ضرورى فيه صدق بكون الكتابة للانسان جائزة
أو واجبة واذا قيل الله موجود بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضرورى
فيه صدق بكون الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه واذا قيل زيد موجود

ص (وهي القدرة والارادة
المتعلقتان بجميع الممكنات)
يعنى ان القدرة والارادة
متعلقهما واحد

بلا مكان الخالص كان معناه أن كلا من وجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو
 الممكنات) مقتضى القاعدة وهو أن المعترف بأل من جزأى الجلة يكون محصورا في الجزء الغير
 المعترف به أن الممكنات محصور في المتعلقات لكن المراد هنا العكس وهو حصر المبتدأ في الخبر
 أى أن متعلق القدرة والارادة مقصورة على الممكنات لا يتعداها للواجبات والمستحيلات وإلى
 هذا المراد أشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات أى لذاته ما والخاص أن فائدة
 قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جلة مفيدة للحصر الإشارة إلى
 المراد بالحصر المستفاد منه - حصر المسند إليه في المسند لا حصر المسند في المسند إليه وإن كان
 هو الذى تقتضيه القاعدة المتقدمة (قوله فائدة صفة الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر
 أى إذا أردت معرفة اختلاف تعلقها بالقدر الخ واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات
 رسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض لا حدود بذاتها لأن العقول محجوبة عن كنه ذاته وصفاته
 تعالى فيستعذر من هذا التعريف بالذاتيات وقوله صفة بنسب في التعريف وقوله تؤثر فصل أخرج
 به ما لا يؤثر من الصفات كما علم بالحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله في إيجاد
 الممكن وإعدامه مخرج للارادة بناء على أن التخصيص تأثير وهو الصحيح نهى وإن كانت صفة
 تؤثر يمكن ليس تأثيرها في الإيجاد والإعدام بل تؤثر في التخصيص بأحد الأمرين المتقابلين
 وأما على القول بأن التخصيص ليس تأثيرا فتكون الارادة خارجة كغيرها بقوله تؤثر واسناد
 التأثير للقدرة مجاز عقلى إذا المؤثر هو المولى بقدرة والقرينة على هذا الجواز استحالة قيام التأثير
 بالقدرة لما فيه من قيام المعنى بالمعنى لأن التأثير إنما يكون بالقدرة فلو كانت القدرة مؤثرة لكان
 تأثيرها بقدرة فيلزم قيام القدرة بالقدرة (قوله في إيجاد الممكن) الاولى أن يقول في وجود
 الممكن لأن الإيجاد هو تعلقها بوجود الممكن وهى لا تؤثر في تعلقها بالوجود وإنما تؤثر في نفس
 الوجود وأل في الممكن للاستغراق أى تؤثر في وجود كل ممكن وعدمه إن كانت مالم يدخل في
 الوجود من الممكنات لا ينحصر فأن التأثير فيه قلت المراد بقوله تؤثر أى تصلح للتأثير في كل
 ممكن والصلاحيات عام فيما يوجد وما لم يوجد فهو يشير للتعلق والصلاحى فكانه قال سالحة لتعلق
 بكل ممكن وليس مراده الإشارة لتعلق التجيزى وأن المعنى أنه امتعاق بكل ممكن تعلقا تميزيا
 فإن قلت مقتضى كلامه - حصر التأثير في الوجود وعدمه فيقتضى أن الأحوال الحادثة على
 القول بثبوت الأحوال لا تؤثر فيها القدرة والذى عليه المحققون أن القدرة تؤثر فيها فقد صرح
 فى الكبرى بأن الذى عليه المحققون أن الله إذا خلق العلم فى ذات الجوهر ولزم ذلك العلم بثبوت
 عالميته فقد فعل الصانع المعنى والحال الإلزامية لها وأجيب بأن المراد بوجود الممكن ثبوته على
 جهة المجاز من إطلاق الخالص وإرادة العام والقرينة على ذلك تعلق التأثير على الوصف
 المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعليته فكانه قال تؤثر في وجود الممكن لا مكانه وإذا كانت
 العلة هى الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هناك فرق بين الحال وغيرها وجهه
 فيكون المراد بالوجود ما هو أعم أى مطلق الثبوت (قوله وإعدامه) الاولى وعدمه لأن
 الإعدام تعلق القدرة بعدم الممكن وهى لا تؤثر في تعلقها بعدم الممكن وإنما تؤثر في نفس عدم
 الممكن واعلم أن تأثير القدرة في وجود الممكن أمر متفق عليه وأما تأثيرها في عدم الممكن فهو

وهو الممكنات دون الواجبات
 والمستحيلات إلا ان جهة
 تعلقها بالممكنات مختلفة
 فالقدرة صفة تؤثر في إيجاد
 الممكن وإعدامه

ما قاله الاقل كالفاضي أي بكر الباقلاني ومن تبعه واعتمده المصنف في شرح المقدمات
وبأنه في الاحتجاج عليه وأما على مذهب الأشعري وإمام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت
جواهر أو أعراضا واقع بنفسه لا بالقدرة لأن أثر القدرة عندهم لا بد أن يكون وجوديا فلا
تعلق القدرة بالعدم عندهم لأن الحادث إما جرم وإما عرض والعرض من صفاته النفسية
انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استقرار وجوده مشروط بإمداد الأعراض
له فإذا أراد الله عدمه أمسك عنه الأعراض فينعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام عدم
تغير ذلك أمك إذا وضعت الزيت في السراج فان القليلة تستمر متورة فإذا فرغ الزيت طفت
تلك القليلة بدون فعل فاعل وهذا القول وإن كان قول الجهور والآن أنه ضعيف مبنى على أن
العرض لا يبقى زمانين والحق أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد
وجوده بل قال الشيخ عبد الحكيم في حواشي الخيازي أن القول بأن العرض لا يبقى زمانين
سفسطة فقد علمت مما قلناه أن القدرة تتعاقب بوجود الممكن اتفاقا تعاقبا تأثيرا وكذا تعلق بعدمه
الطارئ بعدم وجوده تعاقبا تأثيرا على المعقود وأما عدم الممكن في الازل فهذا لا يتعلق به القدرة
اتفاقا لأنه واجب لا جائز والبالجاز وجودنا في الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات
القدماء وبقي عدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذلك استمرار عدمه
الطارئ بعد فنائه واستقرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تتعلق به القدرة
تعاقبا قبضة بمعنى أن المولى أن شاء قطع ذلك عدم بقدرته وأبدله بالوجود وإن شاء أبقى ذلك
العدم بقدرته وكذلك استقرار الوجود إن شاء المولى أبقاه بقدرته وإن شاء قطعه وأبدله بالعدم
بقدرته واعلم أن حقيقة التعاقب طلب الصفة أي اقتضاؤها واستلزامها أمران أدعى قيامها
بمحلها وهذا حقيقة في التعاقب بالفعل وهو التجيزي وأما إطلاق التعاقب على صلاحية الصفة
في الازل شيء أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز وهذا ليس تعاقبا حقيقة بقى شيء آخر
وهو أن ماهيات الأمور الممكنة وحقائقها واقع فيها بخلاف فقيه بل إنه يجعل جاعل مطلقا أي
أنه مخلوق للمولى تعلق به قدرته فأحد ثبوتها من عدم الوجود وقيل إنها ليست بجعل جاعل
مطلقا بل هي متعززة وثابتة في نفسها أزلا وأبدا تعلق بها القدرة فأظهرتها بالوجود خارج
الاعيان بحيث صار يمكن رؤيتها فالقدرة لم تؤثر في الماهية بل في اظهارها فقط فالجاعل لم يجعل
المشمس مثلاً مشمساً بل جعل المشمس موجوداً وقيل إن الماهية البسيطة كالجوهر غير مجعولة
والمركبة كالجسم مجعولة إذا علمت ذلك فقول الشارح تؤثر في وجود الممكن ولم يقل تؤثر في
ذات الممكن ظاهر في أن الماهية غير مجعولة بل هي ثابتة متعززة في نفسها أزلا والقدرة تعلق
بأظهارها بالوجود في خارج الاعيان فهي بمنزلة ثوب مخبأ في صندوق تفتح الصندوق وتخرجه منه
وميل المصنف لهذا القول مما يدل على أنه لا يحتج بالمعتزلة والفلاسفة أدلوا كان محتجاً بهم
لما مال إليه كما هو اللائق بجماله والمناسب بحاله من الرد على من خالف أهل السنة خلافا لبعض
الحواشي حيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعتزلة فقط واعلم أن هذا القول لا يضر اعتقاده
وإن لزم عليه تعدد القدماء لأن المضر القول بتعدد القدماء من الذوات الموجودة في الخارج
لا الثابتة في نفسها (قوله والارادة صفة الخ) هذا جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله

والارادة صفة

تؤثر فصل آخر ج به ما لا يؤثر من الصفات كالعالم والكلام والسمع والبصر والحياة ونحوها ما عدا القدرة وفي التعبير بتؤثر من التجوز ما مر قال الشيخ بس الظاهر من التعبير بقوله تؤثر تعريف الارادة باعتبار تعلقها بالتجيزي الحادث لا باعتبار الصلوحى القديم ولا التجيزي القديم كما صرح به بعض المفاربة ويحتمل ارادة الاعم وقوله في اختصاص الخ فصل آخر ج به القدرة والمراد بتخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع ترجيح وقوع أحد طرفيه واعلم أن الممكنات المتقابلات ستة أشارها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

فقوله وجودنا والعدم واحد والصفات واحد ثان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذي هو أحد الطرفين بالوقوع دون العدم أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع دون الوجود وتخصص الصفة المخصوصة كالبياض مثلا بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص الزمان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأزمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأمكنة وتخصص الجهة المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص المقدار المخصوص بالوقوع للجرم دون غيره من المقادير إذا علمت هذا فقول الشارح من وجود أو عدم بيان لأحد طرفي الممكن وقوله أو طول أو قصر إشارة لأم مقدار وقوله ونحوه ما أي نحو التسعين المذكورين وهو الأقسام الأربعة المتقدمة (قوله بالوقوع) متعلق باختصاص (قوله بدلا عن مقابلة) أي بأن تخصص الوجود الذي هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا عن العدم أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر في العدم الطارئ على الوجود لانه هو الذي يوصف بالوقوع أي الحصول ولا يظهر في العدم السابق على الوجود لأن المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جملة مقدورات الله على ما مر والقدرة تابعة للارادة (قوله فصارت تأثير القدرة الخ) هذا تقرير على ما تقدم أي إذا علمت أن تأثير الارادة في اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة في وجود ذلك الطرف على التعيين لزم من ذلك أن تأثير الخ (قوله تأثير القدرة) أي تعلقها بالتجيزي (قوله فرع تأثير الارادة) أي فرعا عن تعلق الارادة أي التجيزي القديم والحادث والمراد بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه في التعقل ولا ينبغي ما في كلام الشارح من المسامحة والتجوز والحقيقة أن يقال إن تأثير الذات بالقدرة فرع تأثير الذات أو تخصصها بالارادة (قوله إذ لا يوجد) أي بعد عدم وقوله من الممكنات نصريح بما علم التزاما هذا إذا قرئ يوجد بكسر الجيم مبنيا للفاعل من أوجد وأما إذا قرئ يفتح الجيم مبنيا للمفعول أي إذ لا يثبت له الوجود في الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كله على نسخة إذ لا يوجد من الممكنات وفي بعضها إذ لا يوجد ولا ناجل وعزم من الممكنات وعليها فيتعين فيها الاحتمال الأول (قوله أو بعدم) أي من الممكنات ففيه حذف من الآثار دلالة الأول وهو نصريح بما علم التزاما أن أريد بقوله بعدم أي بعد وجوده وأما أن أريد بيبث عدمه فهو للاحتراز عن المستحيل (قوله وتأثير الارادة) أي تعلقها بالتجيزي قديما كان أو حادثا (قوله على وفق العلم) أي على وفق

تؤثر في اختصاص أحد
طرفي الممكن من وجود
أو عدم أو طول أو قصر
ونحوها بالوقوع بدلا عن
مقابله فصارت تأثير القدرة
فرع تأثير الارادة إذ لا يوجد
مولا ناجل وعزم من الممكنات
أو بعدم بقدرته إلا ما أراد
نعالي وجوده أو عدمه
وتأثير الارادة على وفق العلم

تعلق العلم بالممكنات فقط وليس مراده أن الإرادة تساوى العلم تعلقاً بالواجبات
والجائزات والمستحيلات والإرادة انما تعلق بالممكنات والمراد على وفق العلم الملاحظ تعلقه
بالمقدرات المشبهة لعلم الحوادث التصوري وأما العلم الملاحظ تعلقه بالنسب المشبهة لعلم الحوادث
التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة فتعلق علم الله بثبوت القيام لا يذفرع عن تعلق القدرة
بقيامه يعني أنه متأخر عنه في التعقل لا في الخارج لانهم ما متقارنان وهذا مبني على أن للعالم تعلقاً
تخييزياً حادثاً وهو تعلقه بذوات الممكنات وأوصافها أوسياً في ما فيه (قوله عند أهل الحق) أي أهل
السنة ومقابله مذهب المعتزلة إلا أني (قوله فكل ما علم الله) أي في الازل أنه يكون سواء كان
خيراً أو شراً (قوله من الممكنات) خبر يكون ثم ان كان المراد ما علم الله أنه يكون أي وجوده
لا يزال بعد أن لم يكن فيخرج عنه حينئذ الواجب كالصفات العلية لأن الله علم أنه ما وجوده
أزلاً وأبداً وكذا المستحيل لأن الله علم عدم وجوده فنقوله من الممكنات لبيان الواقع وإن كان المراد
علم أنه يتصف بالكون وبالجود فيدخل فيه حينئذ الواجب كالصفات ويخرج المستحيل
فتقوله من الممكنات لا بد منه احترازاً عن الواجب إذ لو حذف لم يصح قوله بعد ذلك مراده أن
الإرادة لا تتأق بالواجب والالزم حدوثه (قوله أو لا يكون) أي من الممكنات بقريئة ما تقدم
وهو لبيان الواقع ان أريد بقوله أو لا يكون أي أو لا يوجد والمراد به عدم وجوده أنه لا يثبت له
ولا تحقق وإن أريد به أو لا يتصف بالكون وبالجود كان قولنا من الممكنات قيداً لا بد منه
لانخراج المستحيلات لأجل أن يصح قوله بعد ذلك مراده أن الإرادة لا تتعلق بعدم المستحيل
ولا بوجوده وكذلك الواجب ويحتمل أن قوله من الممكنات بيان لما في قوله فكل ما علم الله تعالى
ويكون تامة لا تحتاج لحذف وحينئذ لا يحتاج لحذف في كلامه ثم لا يخفى أن ما قرره الشارح
بقوله فكل ما الخ مبني على ما اختاره من تعلق القدرة والإرادة بالعدم وأما على مذهب
الاشعري فما علم الله أنه يكون أراد وما علم أنه لا يكون لا يريد، إذ لو أراد ما لا يقع كان نقصاً في
إرادته لكالها عن نفوذ ما عاقت به كذا قيل وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه قد خصه بالإرادة
بعدم الوقوع فلا تعطيل وتأمله والحاصل أنه على ما ذهب إليه المصنف أن المولى يريد لما علم أنه
يكون ولما علم أنه ليس بكائن وعلى كلام الاشعري يريد لما علم أنه كائن وما علم أنه ليس بكائن
فليس مراده (قوله قبحهم الله) بالتحقيق ان أريد الدعاء بأصل القبح وبالتشديد ان أريد
الدعاء بكثرة القبح والمبالغة فيه (قوله جعلوا تعلق الإرادة تابعاً للأمر) هذا يقتضي أن الأمر
غير الإرادة عندهم لأن التابع غير المتبوع مع أن الإرادة عندهم عين الأمر كما نقله السبكي عنهم
في أصوله وأجيب بأنه ليس في كلام الشارح ما يقتضي أن كل معتزلي يقول ان تعلق الإرادة
تابع للأمر حتى يرد ما ذكرنا كثيراً ما ينسب ما قاله بعض الطائفة لكلامهم مجازاً فيقال قال بنو
فلان وان لم يقله منهم إلا بعضهم والحاصل أن المعتزلة اختلفت أقوالهم فمنهم من قال ان الأمر
عين الإرادة ومنهم من قال ان تعلق الإرادة تابع للأمر وهو ما غيران ومنهم من قال الإرادة في
فعله تعالى هي العلم به وفي فعل غيره الأمر به (قوله جعلوا تعلق الإرادة) أي الصفة المخصصة
بوقوع أحد المقدورين وقوله تابعاً للأمر اعلم أن الأمر أمران نفسي ولا يثبت له المعتزلة لانه
قسم من الكلام النفسي المنسكرب له فانهم لا يثبتون إلا اللفظي وهو مخلوق عندهم ومعنى كونه

عند أهل الحق فكل
ما علم الله تبارك وتعالى
أنه يكون من الممكنات أو لا
يكون فذلك مراده جل وعز
والمعتزلة قبحهم الله تعالى
جعلوا تعلق الإرادة تابعاً
للأمر

تعالى متكلما أنه خلق الكلام في بعض الاجسام والظاهر أن المصنف أراد الامر الثاني (قوله)
 فلا يريد عندهم مولا ناجل وعز الاما أمر به) قضية الحصر ان ما لم يأمر به كالمباح والمكروه والحرام
 وفعل غير المكلف لم يرد عندهم وهو كذلك كما صرح به الدواني تبعاً للسيد (قوله والطاعة)
 عطف على الايمان عطف عام على خاص واعلم أن الطاعة امتثال الامر بالقول مطلقاً معارف
 الاحرام لا توقفت على نية ام لا والقربة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه توقفت على
 نية ام لا والعبادة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المعبود والنية (قوله غير مرادله) اي غير مراد
 له وقوعه بل أراد عدم وقوعه (قوله علم عدم وقوعه) اي فلما علم عدم وقوعه لم تتعاق ارادته
 بوقوعه بل تعلق بعدم وقوعه وهذا بناء على ما اختاره الشارح من تعلق القدرة والارادة
 بعدم الممكن وأما على مقابله فكأن رأى جهل لم تتعلق به الارادة لامن جهة وقوعه ولامن جهة
 عدم وقوعه اذ لا يريد الا ما علم وقوعه (قوله منهي عنه) اي وان قدر الله وقوعه فلا يستل عما
 يفعل (قوله فبح الله تعالى رأيهم) اي اظهر قبحه والافه وقبح في نفسه (قوله هو المراد الله تعالى)
 اي وان كان لم يقع اي وكفره غير مراد وان كان واقعا قد وقع في ملك الله ما لا يريد وان وقع
 ما أراد وما حجب المعنى لما قالوه من كون الارادة انما تتعلق بالامور به بأن ارادة القبيح وهو
 المنهي عنه قبيح وأن العقاب على ما أريد ظلم وأن النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفيه والله
 منزّه عن القبحات ورد الاول بأنه لا قبح في ارادة الله القبيح بل هو حسن غاية الامر أنه يخفى علينا
 وجه حسنه ورد الثاني بالمنع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بأن كلامنا من الامر والنهي قد
 يكون امتحاناً لاهل بطبع المأمور أم لا (قوله فلزمهم أن يقع الخ) قال الاسنوي التزموا أن الله
 يريد الشيء ولا يقع ويقع الشيء وهو لا يريد قال ابن قاسم وصدر هذه المقالة من عاقل مستبعد
 اذ كيف يظن انفسان تخلف مراد الله ووقوع مراد الشيطان حتى قال بعضهم لاشك في كفر
 معتقد ذلك وذكر بعضهم ما يدفع الاشكال وحاصله أن الارادة نوعان ارادة اختيار بمعنى أنه
 تعالى أراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم وارادة قسر والجامع معني أنه ألباهم
 الى الفعل وقسرهم عليه ويستحيل تخلف المراد عن النية لانه يلزم من تخلفه العجز عن الاولى
 لعدم استلزامه لذلك لانه لو شاء لا يلباهم وقسرهم على مراده ورد بأنه يكفي في لزوم العجز تخلف
 مراده تعالى (قوله وبالجمله قاتل العلاقات عند اهل الحق ثلاثة) القاء مؤخره من تقديم وهي واقعة
 في جواب شرط مقدري اذ اعلمت هذا فاقول لك قولاً ملتبساً بالجمله اي الاجال اي فأقول لك
 قولاً مجزئاً وهو أن العلاقات الخ (قوله مرتبة) اي تعقلاً لا خارجاً وهو ذا بالنظر لتعلق القدرة
 بالحادث مع تعلق الارادة التخييزي بالحادث وتعلق الارادة القديم مع تعلق العلم والافه ما
 متقاربان خارجاً وأما بالنظر الى تعلق القدرة بالحادث مع تعلق الارادة التخييزي القديم وكذا تعلق
 الارادة التخييزي بالحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجي لترتب الحادث على القديم في الخارج
 (قوله وانما تعلق القدرة الخ) جملة مستأنفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقاً يعني أن
 القدرة والارادة متعلقهما واحد وهو الممكنات (قوله ومن لازم الاثر ان يكون موجوداً بعد
 عدم) هذا لا يتناسب ما مر من أن مختاره تعلق القدرة والارادة بعدم كناية عن لاقان وهو بالوجود
 قضية قوله سابقاً فيكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات اولا يكون فذلك مراده وبحساب بأن في

فلا يريد عندهم مولا ناجل
 وعز الاما أمر به من الايمان
 والطاعة سواء وقع ذلك ام لا
 فعندنا ايمان أبي جهل
 مأمور به غير مرادله تبارك
 وتعالى لانه جل وعز علم
 عدم وقوعه وكفر رأى جهل
 منهي عنه وهو واقع بارادة
 الله تعالى وقد قدره وعند
 المعتزلة قبح الله تعالى رأيهم
 ايمانه هو المراد الله تعالى
 لا كفره فلزمهم أن يقع نقص
 في ملك مولا ناجل وعز لوقوع
 فيه على قولهم ما لا يريد
 تعالى من له ملك السموات
 والارض وما بينهما تعالى الله
 عن ذلك علواً كبيراً وبالجمله
 قاتل العلاقات عند اهل الحق
 ثلاثة مرتبة تعلق القدرة
 وتعلق الارادة وتعلق العلم
 بالممكنات فالاول مرتبة على
 الثاني والثاني مرتبة على
 الثالث وانما تعلق القدرة
 والارادة بالواجب والمستحيل
 لان القدرة والارادة لما
 كانتا صفتين مؤثرتين ومن
 لازم الاثر ان يكون موجوداً
 بعد عدم

الكلام حذف او مع ما عطف بقريته ما تقدم والاصل ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد
عدم او معدوما بعد وجودا ونما اقتصر على الوجود لان اثره اظهر ولا تفاق عليه باختلاف
اثرية عدم فانه مختلف فيها كما صرح فان قلت الارادة انما تؤثر في تخصيص احد طرفي الممكن
بالوقوع بدلا عن مقابله لا بالايجاد والاعدام وما ذكرته من ان تعلقها هي والقدرة بالممكن يستلزم
غيره من حال عدم الى وجود ومن وجود الى عدم يقتضي انها تتعلق بالايجاد والاعدام قلت
الذي جعل مستلزما للايجاد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة معا لا تأثير الارادة فقط ولا يلزم
من كون الشيء مستلزما لشيء ان يكون كل جزء من أجزائه مستلزما لذلك الشيء نظير هذا كذا
كان هذا حيوانا ناطقا كان انسانا فان مجموع الحيوان والناطق مستلزم للانسان ولا
يستلزمه الحيوان فقط وأما استلزام الناطق له فبطريق الاتفاق فقط لا بطريق اللزوم (قوله
لزم ان ما لا يقبل عدم اصلا) اي بوجه من الوجود وقوله كالواجب اي لذاته كما يقه من قوله
اصلا والكاف استقصائية والواجب لذاته كذات الله وصفاته فلا تتعلق به ما القدرة
والارادة واحترز بقوله اصلا عما يقبل عدم في الجملة كالممكن الذي يتعلق علم الله بوجوده
كالجنة والنار فانه وان كان لا يقبل عدم من حيث يتعلق علم الله بوجوده لكنه يقبله من حيث
ذاته فيقبل ان يكون اثر القدرة والارادة (قوله والالزم تحصيل الحاصل) اي والابان قبل ان
يكون اثر الالزم تحصيل الحاصل اي ان تعلقا بوجوده ولزم ايضا قلب الحقائق ان تعلقا
بعدمه (قوله وما لا يقبل الوجود اصلا) اي بوجه من الوجود وقوله كالمستحيل اي لذاته
والكاف استقصائية والمستحيل لذاته كشرىك الباري فلا يقبل ان يكون اثر الالهما واحترز
بقوله اصلا من المحال غيره كما عيان اي لهب فانه محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه ولكنه يقبل
الوجود من حيث ذاته فيقبل ان يكون اثر القدرة والارادة (قوله والالزم قلب الحقائق) اي
والابان قبل ان يكون اثر الالهما لزم قلب الحقائق اي ان تعلقا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل
ان تعلقا بعدمه (قوله بر جوع الخ) الباء للسببية متعلقة بقلب او انهما للتصوير من قبيل
تصوير الكلى يجزئ من جزئياته (قوله فلا قصورا الخ) اي واذا علمت انه يلزم على تعلق القدرة
والارادة بالواجب والمستحيل المحذور المتقدم نعم انه لا قصور اي لا نقص ولا فساد في عدم
تعلقهما بهما بل القصور رأي النقص والفساد لازم اتعلقهما بهما (قوله بل لو تعلقا بهما)
بل هذا لا ضربا لابطال في حرف ابتداء لا عطفة على الاصح (قوله لزم حيث تعلقا بهما)
اي النقص والفساد (قوله لانه يلزم على هذا التقدير الفساد) اي تعلقهما بالواجب والمستحيل
(قوله انه يجوز تعلقهما باعدام أنفسهما بل وباعدام الذات العلمية وبإثبات الألوهية لمن
لا يقبلها) هذه أمثلة ثلاثة تعلقهما بالمستحيل لان عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستحيل
وكذلك ثبوت الألوهية ان لا يقبلها وقوله وسليم اعني تجب له منال تعلقهما بالواجب وذلك لان
ثبوت الألوهية لله واجب فاذا تعلقا بسليهما عنه فتد تعلقا بالواجب من حيث عدمه ويحتمل
انه مثل بالأمثلة الثلاثة تعلقهما بالمستحيل وقوله وسليهما عن تجب له من عطف اللازم على
المزوم فانهم اذا تعلقا بإثبات الألوهية لما لا يقبلها لزم سلبها عن تجب له والاولى للشارح أن
يبدل الاعدام بالعدم والاثبات بالثبوت لان الاعدام والاثبات هو تعلقهما بالعدم والثبوت

لزم ان ما لا يقبل عدم اصلا
كالواجب لا يقبل ان يكون
اثر الالهما والالزم تحصيل
الحاصل وما لا يقبل الوجود
اصلا كالمستحيل لا يقبل
ايضا ان يكون اثر الالهما
والالزم قلب الحقائق
بر جوع المستحيل عين
الخالق فلا قصورا اصلا في
عدم تعلق القدرة والارادة
القدريتين بالواجب والمستحيل
بل لو تعلقا بهما لزم حيث
القصور لانه يلزم على هذا
التقدير الفساد ان يجوز
تعلقهما باعدام أنفسهما بل
وباعدام الذات العلمية وبإثبات
الألوهية لمن لا يقبلها من
الحوادث وسليهما عن تجب
له وهو مولانا جل وعزواي
نقص وفساد اعظم من هذا

وسينتد فيلزم الركعة في عبارته (قوله الى تخطيط عظيم) أي وهو جواز تعلقها بما بعدم أنفسهما
وبعدم الذات الى آخره (قوله لا يتي معهما من الايمان شيء) أي لان من جواز ثبوت الألوهية لغير
الله وسلبها عن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الامور التي يحكمها العقل
من الواجب والمستحيل لانقلاب حقيقة ما ورجوعها للجائز والمراد أنه لا يبقى معه شيء من
الامور التي يحكمها العقل المعتقد في الدين لكون معتق ذلك صار كافرا (قوله وتلقاه هذا
المعنى) أي وهو لزوم التخطيط لتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل وهذا على مقدمة على
المعلول وهو قوله صرح بنقيض ذلك (قوله على بعض الاغبياء) جمع غبي وهو من لا فطنة عنده
وهي الشارح بهذا البعض غبيا لانه قد سخط عليه لزوم هذا التخطيط بفعل المستحيل من
متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض وقوله بنقيض ذلك أي بنقيض نفى
القصور ونقيضه هو القصور أي النقص والفساد وذلك لانه صرح بتعلق القدرة بالمستحيل
(قوله فنقل) أي ذلك البعض من الاغبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن حزم
الظاهرى الاندلسي كان من حفاظ المغرب ألف كتابا منها هذا الكتاب الذي ذكره المصنف
وهو كتاب الفصل في الملل والنحل مجلد نحو الثلاثين كراسا في الورق الكامل يرتفيه على سائر
الفرق من النصارى واليهود والمجوس والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم وأغلب حطه وتشنيعه فيه
على الاشاعرة والمتريديين أئمة السنة وقد رأيت ذلك الكتاب بزواية الشيخ دمر داش بمصر وله
كتاب كبير في الفقه ينتصر فيه للظاهرية ويشنع فيه على الأئمة الاربعة لاسيما الامام الجمع على
جلالاته امامنا مالك وما زالت الاخبار تنبئ بالاشرار ورأيت من ذلك الكتاب جزأ ضما قال
الشافعي وقد وجدت لابن محمد بن أبي زيد القيرواني كتابا في رد هذا الكتاب الذي ألفه ابن حزم
في الفقه وتعقب فيه على مالك فنقضه عروة عروة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن
ابن حزم وانما كان مبتدعا لمخالفة أهل السنة ان قلت انه لا يلزم من نقل هذه المقالة عن ابن حزم
أن يكون مبتدعا اذ لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقة عليه ساقت ظاهرا صنيع المصنف أنه
نقله عنه في مقام الموافقة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت وهم) أي التي لا يقبلها الوهم
أي القوة الواهية فضلا عن العقل وتلك الوازم مثل جواز تعلق القدرة بعدمها وبعدم الذات
العبية وثبوت الألوهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عن الله تعالى (قوله لو كان القصور
جاء من ناحية القدرة) أي بأن كان ذلك الامور من متعلقات القدرة ولم تتعلق به وأما اذا كان عدم
تعلقها بأمر لكونه ليس من متعلقاتها فنقص ورها عن تعلقها به ليس عجزا (قوله فلا يتوهم عاقل)
الانساب بما تقدم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله وذكر الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني)
هو الامام ابراهيم بن محمد الاسفرايني يماما حدة لا بالهمز كان فقهيا عارفا متكاما أصوبا وعنه
أخذ الكلام والاصول عامة مشايخ تيسابور (قوله أن أول الخ) في بعض النسخ أن أول من
أخذ منه هذا المبتدع وأشباعه ذلك ادريس وهذه النسخة ظاهرة فاقول اسم أن وادريس خبرها
أي ان أول شخص أخذ منه أي من كلامه هذا المبتدع ذلك ادريس وفي نسخة قصة ادريس
وعليها فتجمل من واقعة على ما لا يعتل وفي الكلام حذف مضاف لاجل صحة الجمل أي أول كلام
أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادريس وفي نسخة من قصة ادريس وعليها في زائدة

وبالجملة فذلك التقدير الفاسد
يؤدي الى تخطيط عظيم لا يتي
مع شيء من الايمان ولا شيء
من العقليات أصلا وتلقاه
هذا المعنى على بعض الاغبياء
من المبتدعة صرح بنقيض
ذلك فنقل عن ابن حزم انه
قال في الملل والنحل انه تعالى
قال رار يتخذولدا اذلولم يتقدر
عليه لكان عاجزا فانظر
اختلال عقل هذا المبتدع
كيف عقل عما يلزمه على هذه
المقالة الشنيعة من الوازم
التي لا تدخل تحت وهم وكيف
قانه ان العجز انما يكون لو كان
القصور جاء من ناحية القدرة
اما اذا كان عدم تعلق
القدرة فلا يتوهم عاقل ان
هذا عجز وذكر الاستاذ أبو
اسحق الاسفرايني ان أول
من أخذ منه

آدَمِي وَهُوَ يَحْضِيظُ وَيَقُولُ
فِي كُلِّ دَخْلَةٍ الْآبِرَةِ وَخَرَجَتِهَا
سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فَجَاءَهُ
بِقَشْرَةٍ بَيْضَةٍ فَقَالَ لَهُ اللَّهُ
تَعَالَى يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَ الدُّنْيَا
فِي هَذِهِ الْقَشْرَةِ فَقَالَ لَهُ فِي
جَوَابِهِ اللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ أَنْ
يَجْعَلَ الدُّنْيَا فِي سَمِّ هَذِهِ الْآبِرَةِ
وَنَحْسٍ أَحَدِي عَيْنَيْهِ فَصَارَ
أَعْوَرًا وَقَالَ وَهَذَا وَأَنْ لَمْ يَرَوْا
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَقَدْ ظَهَرَ وَاتَّشَرَّ ظُهُورُ
لَا يَرِدُ قَالَ وَقَدْ أَخَذَ أَبُو الْحَسَنِ
الْأَشْعَرِيُّ مِنْ جَوَابِ أَذْرِيسَ
عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجْوَبَةً فِي مَسَائِلَ
كَثِيرَةٍ مِنْ هَذَا الْجَنْسِ وَأَوْضَحَ
هَذَا الْجَوَابَ فَقَالَ إِنْ أَرَادَ
السَّائِلُ أَنَّ الدُّنْيَا عَلَى مَا هِيَ
عَلَيْهِ وَالْقَشْرَةُ عَلَى مَا هِيَ
عَلَيْهِ فَلَمْ يَقُلْ مَا يَعْقِلُ قَانَ
الْأَجْسَامَ الْكَثِيرَةَ يَسْتَحِيلُ
أَنْ تَتَدَاخَلَ وَتَكُونَ فِي حَيْزٍ
وَاحِدٍ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَصْغُرَ
الدُّنْيَا قَدْرَ الْقَشْرَةِ وَيَجْعَلَهَا
فِيهَا أَوْ يَكْبُرَ الْقَشْرَةَ قَدْرَ الدُّنْيَا
وَيَجْعَلَ الدُّنْيَا فِيهَا فَلَمْ يَرِ
اللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى
أَكْبَرِ مِنْهُ قَالَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ
وَإِنَّمَا يَفْصِلُ أَذْرِيسَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ الْجَوَابَ هَكَذَا الْآنَ
السَّائِلُ مَتَعْنَتٌ وَلِهَذَا عَاقِبَهُ
عَلَى هَذَا السُّؤَالِ بِنَحْسٍ الْعَيْنِ
وَذَلِكَ عَقُوبَةٌ كُلِّ سَائِلٍ مِثْلِهِ

أَوِ الْمَعْنَى أَوَّلُ كَلَامٍ أَخَذَ مِنْهُ هَذَا الْمُبْتَدِعُ ذَلِكَ كَأَنَّ مِنْ قِصَّةِ جَوَابِ أَذْرِيسَ (قَوْلُهُ هَذَا
الْمُبْتَدِعُ) الْمُرَادُ بِهِ ابْنُ حَزْمٍ وَالْمُرَادُ بِأَشْيَاعِهِ التَّابِعُونَ لَهُ فِي مَقَالَتِهِ السَّابِقَةِ بَعْضُ الْأَغْيَاءِ
الْمُتَاقِلِينَ عَنْهُ فِيمَا تَقَدَّمَ أَنْ قُلْتُ كَيْفَ يَنْقَلِ الْأَسْفَرَايْنِي عَنْ ابْنِ حَزْمٍ مَعَ أَنَّهُ فِي رَتْبَةِ أَشْيَاخِهِ
لَا أَنَّ الْأَسْفَرَايْنِي مَاتَ قَبْلَ مَوْتِ ابْنِ حَزْمٍ بَسْتُ عَشْرَةَ سَنَةٍ قُلْتُ الْأَسْفَرَايْنِي وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ مَوْتِ ابْنِ
حَزْمٍ بِالْمِائَةِ الْمَذْكُورَةِ لَكِنَّهُ اجْتَمَعَ مَعَهُ فِي نَحْوِ اثْنَتَيْنِ وَثَلَاثِينَ سَنَةً وَهَذِهِ الْمُدَّةُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ظَهَرَ
فِيهَا كُتُبُ ابْنِ حَزْمٍ وَوَصَلَتْ لِلْإِسْتِثْنَاءِ مَعَ رِيسَةِ ابْنِ حَزْمٍ فَانْهَكَ كَانَ مُتَقَدِّمًا بِالْوِزَارَةِ
كَأَنَّهُ فِي الْأَنْدَلُسِ عَاشَ مِنَ الْعُمُرِ ثَمَانِيًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً وَمَاتَ سَنَةً خَمْسَ وَسِتِينَ وَأَرْبَعِينَ مِائَةً (قَوْلُهُ
بِحَسَبِ فَهْمِهِمُ الرِّكَيمُ) إِنَّمَا كَانَ فَهْمُهُمُ رِكَيمًا لِأَنَّهُمْ كَلَامُ أَذْرِيسَ عَلَى ظَاهِرِهِ أَذْهَبَهُ أَنَّ
اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى ادْخَالِ الدُّنْيَا فِي الْقَشْرَةِ مِنْ غَيْرِ تَكْبِيرِ الْقَشْرَةِ أَوْ تَصْغِيرِ الدُّنْيَا وَهَذَا مُحَالٌ فَقَدْ فَهَمُوا
أَنَّ الْقُدْرَةَ تَتَعَاقَبُ بِالْمَحَالِّ وَهُوَ مُخَالَفٌ لِمَا تَقْضِيهِ دَلَالَةُ الْعَقْلِ وَهَذَا إِذَا دَأَّبَهُمْ فِي الظُّوَاهِرِ قَانَهُمْ
بِأَخْذِهِمْ بِهَا وَإِنْ خَالَفَتْ الدَّلِيلُ الْعَقْلِيَّةُ وَأَمَّا بِحَسَبِ فَهْمِهِمُ الْقَوِيمُ فَهُوَ أَنَّ يُقَالُ إِنَّمَا قَصِدُ
أَذْرِيسَ أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى تَصْغِيرِ الدُّنْيَا أَوْ تَكْبِيرِ الْقَشْرَةِ (قَوْلُهُ وَهُوَ يَحْضِيظُ) حَالٌ مِنْ ضَمِيرِ
جَاءَ وَقَوْلُهُ وَيَقُولُ حَالٌ مِنْ ضَمِيرِ يَحْضِيظُ فَهِيَ حَالٌ مَتَدَاخِلَةٌ أَوْ مِنْ ضَمِيرِ جَاءَ فَتَكُونُ
حَالًا مُتَرَادِفَةً (قَوْلُهُ بِقَشْرَةٍ بَيْضَةٍ) مُتَعَلِّقٌ بِجَاءَ (قَوْلُهُ فِي كُلِّ دَخْلَةٍ الْآبِرَةِ وَخَرَجَتِهَا)
يَحْتَمِلُ أَنَّهُ يَقُولُ ذَلِكَ مَرَّةً عِنْدَ مَجْمُوعِ الدَّخْلَةِ وَالْخُرُوجَةِ وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ يَقُولُ ذَلِكَ مَرَّةً عِنْدَ دَخْلَةِ
الْآبِرَةِ وَمَرَّةً عِنْدَ خُرُوجِهَا (قَوْلُهُ اللَّهُ تَعَالَى يَقْدِرُ أَنْ) بِهِ مَزَّةُ الْإِسْتِثْنَاءِ (قَوْلُهُ أَحَدِي عَيْنَيْهِ)
يَحْتَمِلُ الْعَيْنِ وَالْإِسْرِيَّ وَإِنَّمَا فَعَلَ بِهِ ذَلِكَ مَعَ أَنَّ الْأَنْسَبَ قَطْعُ لِسَانِهِ لِحَيْثُ الْفَسَادِ مِنْهُ لِأَنَّ مَرَادَهُ
بِهَذَا السُّؤَالِ أَطْفَاءُ نَوْرِ الْإِيمَانِ فَجَاءَ أَنْ يَجَازِيَ بِطَفٍّ نَوْرَ بَصَرِهِ (قَوْلُهُ وَهَذَا) أَيُّ مَا ذَكَرَ
مِنَ الْقِصَّةِ (قَوْلُهُ فَقَدْ ظَهَرَ وَاتَّشَرَّ) أَيُّ نَقْلًا عَنِ السَّلَافِ الصَّالِحِ وَهُمْ قَدْ تَلَقَّوْا ذَلِكَ عَنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّنَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا مِثْلَ كَعْبِ الْأَحْبَارِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ (قَوْلُهُ قَالَ) أَيُّ الْإِسْتِثْنَاءِ
أَبُو اسْمَحٍ (قَوْلُهُ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ) أَيُّ مِثْلِ اللَّهِ قَادِرٌ عَلَى ادْخَالِ الْبَلَدِ فِي حَلْقَةٍ الْخَاتَمِ أَوْ فِي سَمِّ
الْخَيْطِ (قَوْلُهُ فَلَمْ يَقُلْ مَا يَعْقِلُ) أَيُّ فَلَمْ يَسْأَلْ عَنْ شَيْءٍ مَعْقُولٍ لِأَنَّ الْأَجْسَامَ الْخَ (قَوْلُهُ قَانَ
الْأَجْسَامَ الْكَثِيرَةَ الْخَ) أَشَارَ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالدُّنْيَا فِي سُّؤَالِ أَبْلَيْسَ الْأَجْسَامَ الْكَثِيرَةَ وَهَذَا أَحَدُ
الْإِطْلَاقَاتِ وَقَدْ تَطَلَّقَ عَلَى الْفَرَاغِ الَّذِي بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَقَدْ تَطَلَّقَ عَلَى الدَّرَاهِمِ وَالْدَنَانِيرِ
وَذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ بِهِمَا (قَوْلُهُ وَتَكُونُ فِي حَيْزٍ وَاحِدٍ) أَيُّ مَكَانٍ وَاحِدٍ بِمَعْنَى صَغِيرٍ (قَوْلُهُ
قَدْرَ الْقَشْرَةِ) أَيُّ قَدْرِ جَرَمِ الْقَشْرَةِ بِحَيْثُ تَدْخُلُ فِي الْقَشْرَةِ بِأَنْ تَكُونَ أَقْلَ مِنْهَا وَالْمُرَادُ أَنَّهُ
يَصْغُرُهَا كَمَا بِحَيْثُ تَرَدُّ كُلُّهَا الْجَوْهَرُ فَرَدًّا لَأَنَّهُ يَرَدُّ كُلُّ جَرَمٍ مِنْ الْجَوْهَرِ فَرَدًّا (قَوْلُهُ فَلَمْ يَرِ) أَيُّ
فَلَمْ يَأْتِ وَالْقَصْدُ بِهِ دَلَالَةُ كَيْدِ الْحَقِيقَةِ الْقَسَمِ إِذَا كَابَرُ يَنْحَاشُونَ عَنِ الْخَلْفِ بِغَيْرِ اللَّهِ لِلنَّهْيِ
عَنْهُ (قَوْلُهُ قَالَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ) قَالَ بِسْمِ اللَّهِ الْمُرَادُ بِهِ الزَّرْكَشِيُّ (قَوْلُهُ مَتَعْنَتٌ) أَيُّ طَالِبُ عُنْتِ
الْمَسْئُولِ وَمَشَقَّةٌ لِأَنَّهُ مَسْتَشْدِدٌ طَالِبٌ لِلرَّشَادِ وَالْوُقُوفِ عَلَى الصَّوَابِ (قَوْلُهُ وَلِهَذَا عَاقِبَهُ)
يُؤْخَذُ مِنْهُ أَنَّهُ يُنْبِئُ الْمَسْئُولَ أَنَّ يَنْظُرُ فِي سُّؤَالِ السَّائِلِ فَإِنْ كَانَ مَسْتَشْدِدًا أَرَشَدَهُ وَبَيَّنَّ لَهُ
مَطْلُوبَهُ وَإِنْ كَانَ مَتَعْنَتًا فَإِنَّهُ لَا يَفْصَحُ لَهُ عَنِ الْمُرَادِ (قَوْلُهُ وَذَلِكَ عَقُوبَةٌ كُلِّ سَائِلٍ مِثْلِهِ) الْمُرَادُ
مِنْ هَذَا التَّغْلِيظِ وَالْتِمَازِ عَلَى السَّائِلِ الْمَتَعْنَتِ وَالْأَفْلَاحِ يَجُوزُ فِي الشَّرِيعَةِ الْحَمْدُ بِفَعْلٍ ذَلِكَ

النفس مع أحد الالهة نعم ان كان كافرا ماعند امثله فيجوز أن يفعل به ذلك لان دمه هدر
فضلا عن عينه (قوله والعلم الخ) اعلم أن العلم تعلقا تميزيا قديما وهو انكشاف جميع الامور له
أزلا فتعلقه تعلق انكشاف وليس له تعلق مألوف قديم لان الصالح لا ينفع له العلم ليس بعالم ولا يجري
على قياسه الارادة لان وجود الارادة مع عدم تعيينها شيء لا نقص فيه فلا نقص فيمن يصلح أن
يعين ولم يعين والنقص فيمن يصلح أن تنكشف له الاشياء ولم تنكشف مع ثبوت وصف العلم
والارادة فان من لم يعين لا اختياره ومن لم تنكشف له الاشياء بل غابت عنه فذلك لجهله انتمى
وأثبت بعضهم للعلم تعلقا صلوحيًا أيضا على معنى أن وجود زيد الذي علمه الله في الازل وأنه
يحصل فيما الازل يوم كذا يصلح علمه تعالى لان يتعلق بعدمه في ذلك اليوم بدلا عن
وجوده بمعنى أنه لو فرض تعلق علمه تعالى به وأنه لم يتعلق بوجوده لم يلزم على ذلك محال وذكر
بعضهم ان للعلم تعلقين تميزي قديم وهو تعلقه بالواجب والمستحيل وتميزي حادث
وهو تعلقه بالممكنات عند وجوداتها الأثرى ان علم الله بأن زيدا دخل الدار بعد أن كان
لم يدخلها متجددا بعد علمه انه لم يدخلها وفيه نظر لاستلزامه نسبة الجهل اليه تعالى
في الازل وذلك لانه اذا تأخر الانكشاف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو جهل قاطق
أنه تعالى يعلم أزلا ما كان وما يكون على الوجه الذي علمه يكون ولم يتجدد له تعالى انكشاف
زائد على ما ثبت له في الازل من الانكشاف وأن علمه بأن زيدا دخل الدار بعد أن كان
لم يدخلها ليس متجددا وانما هو في المعلوم لافي العلم والحاصل أن العلم واحد وليس له الا
وجه واحد والتعريف يكون أو كان انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد
فالعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه شيء يكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الاول
وحصوله في الثاني مثلا اذا كفى الاحد فعلمنا بالجمعة الآتية محقق في قبل وقوعها يعبر عنها
بأنها ستكون وبعد يعبر عنها بأنها كانت فالاختلاف في الجمعة لافي علمنا اذا علمت هذا
نقول المصنف المتعلق أي ازلا تعلقا تميزيا (قوله بجميع الواجبات) دخل فيه العلم نفسه
فيعلم بعلمه كما يعلم بذاته وسائر صفاته والحاصل أن صفة العلم تتعلق بنفسها وبغيرها اذ كل
صفة تتعلق وليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المصنف لفظ
جميع كان أولى لانها توهم حصر ما وجد من المعلومات مع أن علم الله عام التعلق بما وجد وما
لم يوجد (قوله الواجبات والمخائرات والمستحيلات) نعوت المحذوف أي بجميع الامور
الواجبات الخ وانما لم يقدّر ذلك المحذوف الاحكام ويكون اشارة الى تعلقه بجميع أقسام
الحكم العقلي لان العلم لا يختص بتعلقه بالاحكام بل كما يتعلق بها يتعلق بالمحكوم به والمحكوم
عليه والنسبة واعلم أن علمه بالاحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي وعلمه بالمفردات مشابه
لعلمهم التصوري وليس علمه تعالى تصوريا ولا تصديقا متوقفا على حصول ما لم يكن حاصل
وهذا محال في حقه تعالى بل علمه تعالى حضوري وقوله المتعلق بجميع الواجبات أي كذاته
وصفاته وقوله والمخائرات أي كذوات المخلوقات وصفاتها وافعالها وبعثة الرسل وقوله
والمستحيلات أي كالشريك والولد فيعلم أنه لا شريك له ولا ولد ولا صاحبة ولا يعلم ثبوت ذلك
والانقلب العلم جهلا لان اعتقاد ثبوت المحال جهل وليس في قولنا انه لا يعلم ثبوت ذلك نفي للعلم

من (والعلم المتعلق بجميع
الواجبات والمخائرات
والمستحيلات)

من العلم هو صفة ينكشف بها

من أصله حتى يلزم منه محال ولا تقصير للعالم بأخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالاً أيضاً بل هو نقي لتسمية الجاهل علماً لأن العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شيء مما ليس بحق بأن بصيره حقاً لأن كون غير الحق حقاً هو عين الجهل ولا يخرج عنه شيء بوجه الصواب والحق والا كان قصوراً في العلم بأخراج بعض متعلقاته فيلزم الجهل والحاصل أن العلم يتعلق بكل أمر على الوجه اللائق ونقي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيهه لا تنقيصه وكالاحتمال وإذا علمت أن العلم يتبع المعلوم تعلم أن المولى يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أنه حق ويعلم الباطل أنه باطل ويعلم الواجب أنه لا ينتفي والمستحيل أنه لا يثبت والممكن أنه ممكن وجميع ما يتطرق إليه من أوجه الجواز ويعلم أن الواقع منها الشيء الفلاني وأن غيره لم يقع ويعلم أنه منتصف بالعشرين صفة وبكالات لانهاية لها ويعلم أنه ليس متممة بأضدادها وأنه لا زوجة له ولا ولد ولا يعلم أنه منتصف بأضدادها ولا يعلم ثبوت الزوجة والولد وما مثل ذلك من المستحيلات لما تقدم (قوله والعلم صفة الخ) اعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يحد أو لا فقال بعضهم أنه لا يحد لظهوره لانه كاشف لغيره فهو غني عن أن يظهره غيره وقال بعضهم أنه لا يحد لغيره لانه لم يحد بحد الانوزع فيه والقاتلون انه يحداهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول قال ابن الحاجب أصح الحدود فيه أنه صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض وهو الذي نقل عن ابن ذكري ويقرب منه تعريف المصنف وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله ينكشف بها ما يتعلق به مخرج للصفات المتعلقة التي لا تقتضي الانكشاف كالقدرة والارادة لانهم ما صفتها تأثير كما مر وللصفات التي لا تتعلق كالحياة والابيض والسواد والشجاعة ونحوها والمراد بالانكشاف ما هو أعم من التام فلذا أتى بقوله انكشافاً لا يحتمل النقيض لأجل إخراج الظن والشك والوهم والاعتقاد الجازم سواء كان مطابقاً أو غير مطابق لأن متعلقاتها تحتمل النقيض وقوله لا يحتمل أي لا يحتمل ما تعلقت به مع ذلك الا انكشاف النقيض بوجه اتمامه وقوله بوجه من الوجوه أي لا بحسب الذهن ولا بحسب الخارج ولا لأجل تشكيك مشكك وأشار بهذا الى أن العلم يلزمه امور ثلاثة الجزم والمطابقة والثبات فالعلم بالشيء جازم به وثابت عليه ومطابق معلومه للواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب الذهن لأجل الجزم ولا بحسب الخارج لأجل مطابقته للواقع ولا تشكيك مشكك لأجل الثبات وقوله لا يحتمل النقيض أي عند العالم اما عند غيره فلا اد كثير ما يعلم الانسان شيئاً ويتردد فيه غيره وينفيه (قوله ينكشف الخ) المراد بالانكشاف التمييز والاتضح لا يقال ان التعبير ينكشف بوجه حدوث الانكشاف لان الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب علم الله لا تافول الافعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولأدلة لها عليه فكانه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به كذا قيل وأنت خير بان الفعل هنا وان كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف الآن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه انفعال بوجه حدوث ايضاح بعد خفاء وهذا وان ناسب العلم الحاد لا يناسب علم الله لان علم الباري منزوع عن ذلك فاللائق أن يقال صفة لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء وأورد على تعريف المصنف أنه غير مانع لشموله للسمع والبصر وأجيب بأن المراد بقوله ما يتعلق به أي

ما يتعلق به انكشافا لا يحفل
النقيض بوجه من الوجوه
فعني قولنا المتعلق بجميع
الواجبات الى آخره ان
جميع هذه الامور منكشفة
لعلمه تعالى ومنضحة له تعالى
أزلا وأبدا بلاقامل ولا استدلال

المذكور سابقا في المتن وحيث فلا يدخل السمع والبصر أو بأنه لا ضرر في شمول التعريف لهما
لانهما نوعان من العلم على أحد قولين والمصنف قدم شي على ذلك القول ولا يقال يبعد ضرر
المصنف على هذا القول عدم السمع والبصر مع العلم وعدم استغنائه بالشمول عن الشامل لان
مقصود المصنف ذكر العقائد مفصلة لان استخراج الجزئيات من الكلليات عسير والجهل في هذا
العلم خطره كبير على أنه يمكن أن المصنف مر في المتن على قول وفي الشرح على قول آخر والحاصل
أن السمع والبصر عندهم وصفان ثابتان لا يرجعان للعلم باتفاق وينكشف بهما بعض
ما ينكشف بالعلم وهل بينهما ما تقارب فيكونان نوعين منه أو لا فلا قولان للاشعري وغيره من اهل
الحق فشمول التعريف لهما مبني على القول الاول ثم ان قوله ينكشف بهما متعلق به مراده
انه ينكشف بهما من قامت به الامور التي تتعلق به فخرج الكلام فانه بسبب دلالاته ينكشف به
المدلول أيضا لكن لم يطاع عليه وسمعه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور صادق بالكلام
اذ يصدق عليه أنه صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المدلول مع أنه لا يسمى علما والادليل على
هذا المراد الاتيان بباء السمية في قوله ينكشف بهما فانها تدل على ان الصفة بسبب وعلة في
الانكشاف والعللة انما توجب الحكم لمن قامت به وانت خبير بأن صريح هذا الجواب
أن التسكلم لا ينكشف به بالكلام متعلق الكلام وهو غير صحيح اذ المولى جعل جلاله
يدل كلامه على أمور لانها ما تنكشف له منه فالاولى أن يقال ان مراد المصنف بقوله
ينكشف بهما متعلق به أي لمن قامت به فقط فخرج الكلام فانه صفة ينكشف بهما متعلق به لمن
قامت به وغيره وهو سامع وبهم هذا الجواب الذي أجيب به عن خروج الكلام من التعريف
يجاب به أيضا عن خروج الخاصة والفصل منه كالمضاحك والناطق بالنسبة للانسان فان
كلامهما صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المعروف ولا يسمى علما وذلك لان الانكشاف
ليس لمن قامتا به وهو المعروف بل لغيره وهو السامع (قوله ما يتعلق به) أي وهو جميع الواجبات
والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعالم القديم والبعض من كل بالنسبة للعالم الحادث فان قلت
لم قال ينكشف بهما متعلق به ولم يبين المتعلق كما ينبغي في القدرة والارادة وحيث يدعون
في التعريف خفاء قلت قال ذلك ليتناول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعهما
في التعريف لانه رسم واما قولك وحيث يدعون في التعريف خفاء فجاوبه ان الخفاء القادح
في التعريف هو الخفاء بالنسبة للمعرف وليس هذا منه لمصطلح المقصود الذي هو تميز صفة العلم
عماءها من سائر الصفات اذ هو رسم كما تقدم وخفاء المتعلق لا يضر (قوله فعني قولنا الخ)
هذا تقرير على تعريف العلم بما ذكره دفع توهم انه لا يلزم من مجرد التعلق ايضاح جميع تلك
الامور (قوله لعلمه تعالى) اللام اما للتعامل وفي الكلام حذف أي منكشفة لذاته لا جعل علمه
أولتعددية ومعنى انكشافها للعلم كونها من متعلقاته (قوله بلا تأمل ولا استدلال) أي وحيث
فليس علم المولى نظريا ولا استدلاليا ولا اكتسابيا والثلاثة مترادفة وذلك لانه يلزم عليهم اسبق
الجهل ويطابق الاكتسابي أيضا على ما حصل بكسب العبد أعم من أن يكون حصل بنظر
أو بمركة الجوارح من لمس وذوق وشم وابصار وكلا يقال علم المولى انه نظري لا يقال له أيضا
انه بدهي لانه من بدء الامر النفس اذا اتاها بغتة وهو حادث يسبقه الجهل ولا ضرر وري وهو

ظاهراً فسر بما قارنه ضرورة وساجة كعلمك بالجوع والعطش الحاصلين لك أما ان فسر بما لا يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى إلا أن اللفظ لا يطلق لئلا يوهم المعنى الأول (قوله لا يمكن أن تكون) أي تكون تلك الأمور المنكشفة على أن تكون بالتمام الفوقية أو العلم أو الايضاح على أنه بالياء التحتية (قوله في نفس الامر) قيل هو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر نفس الشيء فالامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجوداً في نفس الامر أنه موجود في حد ذاته أي ليس وجوده وتحققه وثبوتها متعلقاً بفرض قارض ولا اعتباراً بمعتبر (قوله وهي لا تتعلق بشئ) اعترض بأن الشيء يختص بالموجود عند أهل هذا الفن وحينئذ فالتعبير به يوهم أن الحياة تتعلق بغير الموجود وهو المعدوم مع أن هذا باطل بالاستقراء لأنهم استقرؤا كماله تعالى فلم يجدوا منها ما يتعلق بالمعدوم دون الموجود فكان الأول أن يقول وهي لا تتعلق أصلاً أو يدل شئ بأمر فيقول وهي لا تتعلق بأمر ولفظ الأمر فيه التعميم وقد أجب عنه بأن المراد بالشيء مدلوله اللغوي وهو المفهوم فكأنه قال لا تتعلق بمفهوم وهو ريم الموجود والمعدوم (قوله الحياة صفة الخ) أي الحياة مطاقاً سواء كانت قديمة أو واحدة فهو ريم شامل لهما فصفة جنس وتصحح وما بعده فصل مخرج لغيرها من الصفات (قوله تصحح) أي تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا عدمه والتجوز من عدم الاستحالة أي أنه عند وجود الحياة لا يستحيل الانصاف بالإدراك فالانصاف به عند وجودها ممكن بالامكان العام الشامل للواجب والمستوى الطرفين فيجعل الانصاف بالإدراك عند وجود الحياة المستوى بالنسبة البناء بمعنى الواجب في حق القديم والحاصل أن تصحح الواقعة في التعريف معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى أن يتصف بالإدراك أولاً وأبداً لأن كل ما صح في حقه تعالى فهو واجب وأما بالنسبة للعادت فعنه يجوز أن يتصف بالإدراك كما إذا كفا في حالة الصحو وأما في حالة النوم ونحوه فيقدر الإدراك وإن كانت الحياة موجودة (قوله لمن قامت به) هذا لتحقيق مذهب أهل السنة من أن الصفة إنما توجب حكمها لمن قامت به لا لأخراج صفة لم تكن كذلك (قوله أن يتصف بالإدراك) إنما قال أن يتصف بالإدراك ولم يقل أن يدرك لأن الذي من لوازم الحياة صحة الإدراك لا الإدراك نفسه وشمل قوله الإدراك العلم والسمع والبصر والإدراك نحو اللمس والشم والمذاق على القول به فإن قلت مقتضى التعريف أن الحياة ليست شرطاً في غير الإدراك من الصفات وأيس كذلك بل كما أنها شرط في الإدراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرط أيضاً في القدرة والارادة والكلام لاستحالة وجودها بدونها وأجيب بأن ذكر الإدراك في التعريف وجعله مشروطاً بالحياة وهي شرط له لا يفيد أن غيره من الصفات ليس كذلك لأن الإدراك لا مفهوم له لكونه اسماً جامداً القبا فلا يكون ذكره في التعريف لأجل الاحتراز عن غيره كما هو المشهور عند جمهور الأصوليين سيما أن له مفهوماً وأنه يدكر للاحتراز لكن دعوى ذكره للاحتراز هنا غير مسلمة لأن شرطية الحياة لبقية الصفات تفهم بطريق اللزوم وذلك لأن الإدراك لازم للقدرة والارادة والكلام وهي ملزمة له وما كان شرطاً في اللزوم فهو شرط في اللزوم (قوله لا تقتضي) أي لا تستلزم (قوله بعد قيامه بمحله يطلب الخ) هذه البعدية منظورة في التعلق بالخارج إذ

انضماماً لا يمكن أن يكون في نفس الامر على خلاف ما علمه عز وجل ص (والحياة وهي لا تتعلق بشئ) ش الحياة صفة تصحح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك ومعنى كونها لا تتعلق بشئ أنها لا تقتضي أمراً أي أنها لا توجب القيام بمحلهما والصفة المتعلقة هي التي تقتضي أمراً زائد على ذلك ألا ترى أن العلم بعد قيامه بمحله يطلب أمراً يعلم به وكذا القدرة والارادة ونحوهما وبالجملة

لا ترتيب في الخارج بين قيامها بمجملها وتعلقها بالان كلاً منهما أزلّي اما قيامها بمجملها فظاهر وأما
تعلقها بالعلوم فلما سبق أن تعلق العلم أزلّي لا تنجزى حادث على الحق وقوله يطلب الخ قضية أنه
المراد بالاعتناء الطلب وليس كذلك فالأولى أن يفسر بالاستلزام وإن كان يكن أن يقال
مراده بقوله يطلب أمر أي من طلب المزموم للأزلية فراجع الأمر إلى أن المراد بالاعتناء
الاستلزام (قوله بجميع صفات المعاني) أي القديمة أما المعاني الحادثة فمنها ما يتعلق ومنها
ما لا يتعلق كالبياض والسواد (قوله سوى الحياة) أي و كذلك القدم والبقاء عند من
يجعلهما من صفات المعاني (قوله تنسى تلك الصفات) أي فلا توجد تلك الصفات في الخارج
بدونه وحينئذ فهو واجب أزلّي وقوله كما ان قيامها بالذات نفسى أي لان تلك الصفات
لا توجد في الخارج قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وكون التعلق صفة تنسب به قول الأشعري
ويشكل بنسبه الأحوال وقيل ان كلام من تعلق الصفة وقيامها بالذات أمر اعتباري وأنه من
النسب والاضافات وقيل انه من موافق العقول أي لا يعلمه إلا الله وقيل ان التعلق صفة
وجودية ورتب لزوم قيام المعنى بالمعنى ثم ان التعلق الموصوف بكونه نفسياً هو التعلق القديم
لأحداث تحقق الصفة بدونه في الخارج أزلّا وأبدًا والتعلق القديم يشمل التجيزي القديم
بالنسبة للعالم والارادة والكلام على ما يأتي ويشمل الصلوحى بالنسبة للقدرة والارادة وليس
خاصاً بالصلوحى خلافاً لبعضهم كذا قرر شيخنا (قوله المتعلقان بجميع الموجودات) اعلم أن
لهما ثلاث تعلقات فالتكشاف الذات العلمية وصفاتها به ما تعلق تجيزي قديم وانكشف ذات
الكائنات وصفاتها الوجودية به ما عند وجودها تعلق تجيزي حادث ولا يلزم على تأخر التجيزي
الحادث بالنسبة لهما وجوداً فلهما قبل وجود الحوادث لأنهما لا يتعلقان إلا بالموجود فقبل
وجود الحوادث لا يتأتى معها ولا بصرها فلا يثبت قبل وجودها معنى ولا صمم بالنسبة إليها
بخلاف العلم فإنه يتعلق بكل وجود وكل معدوم فاثبات التجيزي الحادث له يلزم عليه نسبة
الجهل قبل وجود الحوادث وصلاً بهم ما في الازل لانكشف ذات الكائنات وصفاتها به ما
فيما لا يزال صلوحى قديم فقوله المتعلقان أي تعلقاً تجيزياً وصلوحياً قديماً وتجزياً حادثاً بجميع
الموجودات على التوزيع الذي قلناه وذكر الوصف هنا حيث قال المتعلقان وأنت سابقا عند
الاجمال حيث قال ثم سبع نسبي الخ مراعاة الجهة الصفة والوصف فأنت فيما سبق مراعاة
لكونها صفات وذكر هنا مراعاة ك كونها وصفين وقوله بجميع الموجودات أي حتى
أنفسهم ما فيكشف له تعالى بسمع ذاته وصفاته حتى سمع وبصره ويصير بصره أي ويكشف
له بصره ذاته وصفاته حتى بصره وسمع ونخرجت بقوله الموجودات الأمور العدمية
كالسلوب والأمور النبوتية كالأحوال والأمور الاعتبارية فلا يتعلقان بها ان قلت إذا
كان كل من السمع والبصر ينكشف به الموجودات فأحدهما يغنى عن الآخر وأجيب بأن
الانكشاف الحاصل بأحدهما مغاير لانكشف الحاصل بالآخر فلا يغنى وفي قوله المتعلقان
بجميع الموجودات رتبة على من قال وهو العلامة السعدية باختصاصها ببعض الموجودات
فيختص السمع بالأصوات والبصر بالأجرام والأعراض قياساً للغائب على الشاهد (قوله
السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح) هذا الكلام متضمن لتعريفين أحدهما

بجميع صفات المعاني
متعلقة أي طالية لرائد على
القيام بمجملها سوى الحياة
وهذا التعلق نفسى لتلك
الصفات كما ان قيامها بالذات
نفسى لها أيضاً (والسمع
والبصر المتعلقان بجميع
الموجودات) ثم السمع
والبصر صفتان ينكشف
بهما الشيء ويتضح كالعلم

للسمع والاخر للبصر فكأنه يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم والبصر صفة
 ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم لكنه سلك مسلك الاختصار وأتى بهذا الكلام المتضمن
 للتعريفين وقوله في كل من التعريفين صفة جازية في التعريف يشمل سائر الصفات وقوله
 ينكشف به ما فصل أخرج به ما عدا صفة العلم وما عدا صفة البصر ان كان التعريف للسمع
 وما عدا صفة السمع ان كان التعريف للبصر وقوله الشيء أي الموجود فصل أخرج به العلم
 اذ تعاقبه بعم الموجود والمعدوم واخراج العلم بهذا القيد بناء على أنه ما ليس النوعين من العلم والا
 فالقيد لبيان الواقع وقوله كالعالم تشبيه في الانضاح أي انضاحاتهما كالاتضاح في العلم وانما
 لم يكن قول الشارح صفتان يتكشف الخ تعريفاً واحداً لهما لان القصد بالتعريف تمييز كل
 واحد منهما عن الآخر والتشريك مناف لذلك لان الحد لا يقبل الا افراداً محدوداً كما هو معلوم
 فان قلت ان تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر يدل على اتحادهما في الخاصة وهي
 الانكشاف لجميع الموجودات بهما وحيث قد فكل واحد منهما ما دخل في تعريف الآخر فيكون
 كل من التعريفين غير مانع وشرط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً قلت ما ذكرته من دخول
 كل في تعريف الآخر مسلم والعذر في عدم تعريف كل واحد منهما بتعريف لا يدخل فيه الآخر
 تعذر معرفة ما يخص كل واحد من الانكشافات فلاجل تعذر معرفة ذلك صدق حد كل منهما
 على الآخر لا شراً كهما في الصفة والخاصة والعقل حيث لا يدرك السماع التجأ الى السمع
 والسمع انما يدل على مجرد اثباتهما على أن المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية
 صفات المعاني كالقدرة والارادة ونحوهما لا تميزاً أحدهما عن الآخر والاقدمون من المناطق
 لا يشترطون في التعريف المساواة فيجوز عندهم التعريف بالاعم (قوله الا أن الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم) دفع به هذا ما يقال اذا كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما
 تنكشف بالعلم كان انكشفها بالسمع والبصر تحصيلاً للعامل فاجاب الشارح بأن السمع
 والبصر وان شاركا العلم في أصل الانكشاف لكن الانكشاف بهما ما زاد على الانكشاف بالعلم
 فلم يلزم تحصيل الحاصل فورد عليه أن هذا يقتضي أنه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كافي حق
 الشاهد مع ان علم الباري لا يخرج عنه معلوم دفع الشارح ذلك بقوله بمعنى أنه ليس عينه
 والحاصل أن المراد بكون الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم أنه مغاير له كما أن
 الانكشاف بأحدهما مغاير للانكشاف بالآخر فالانكشاف في الثلاثة متغاير (قوله وذلك)
 أي التغاير بين الانكشاف بالحاصل بالعلم والحاصل بهما معلوم في الشاهد أي فيما شاهد
 من الخلق فان العلم بالحاصل بالقلب عند تغميض العين مغاير للعلم بالحاصل عند فتحها والعلم بمكة
 لمن وآها مغاير للعلم بهما لمن لم يراها الحاصل له بالتواتر وهذه الجملة في المعنى كالعلة لنفي العينية وفيها
 إشارة لرد القول بأنهم ما نوعان من العلم والى هذا المعنى وما قبله أشار في الكبرى بقوله ولا
 يستغنى بكونه علمياً عن كونه سمعياً وبصيراً لما شجده من الفرق الضرورية بين علمنا بالشيء حالة
 غيبته عنا وبين تعلق سمعنا وبصرنا به قبل لا يقال قوله وذلك معلوم في الشاهد فيه قياس
 الغائب على الشاهد وهو لا يصح لانا نقول انما أتى به ذاتاً تقرى بالفهم لا اثباتاً بالعلم حتى يرد
 (قوله ضرورة) أي حال كون تعلق العلم به ذا ضرورة أي وجوباً وضرورياً واجباً لا يقبل

الا ان الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم
 بمعنى انه ليس عينه وذلك
 معلوم في الشاهد ضرورة

الاتقاء (قوله الابرتيا) أي بحيث يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر (قوله مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق) أي ويلزم منه المخالفة في الحقيقة وإن اشترى كافى أن كلا صفة يحصل بها الانكشاف ووجه لزوم المخالفة في الحقيقة للمخالفة في التعلق أن عموم التعلق في سمعه وبصره واجب بخلاف سمعنا وبصرنا فإنه لا يجب أنهما عموم التعلق والمثلان لا يختلفان فيما يجب (قوله اذ سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاصوات) أي ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا وبصرنا بالاصوات كسمع موسى لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وقوله وهي الاصوات الضمير لبعض الموجودات وأنت الضمير لكتاب المضاف التانيث من المضاف اليه (قوله وعلى وجه مخصوص) خبر ليدل على حذف أي وذلك التعلق كائن على وجه مخصوص أو خبر لكان المحذوف أي ويكون ذلك التعلق عادة على وجه مخصوص (قوله من عدم البعد والسر) هذا بيان للوجه المخصوص وقوله جدا يرجع لكل من البعد والابصار فإن كان هناك بعد أو اسرار كان ذلك مانعا من سمعها ولا يتقدم سماع الصوت بكونه في جهة مخصوصة بل يسمع الصوت سواء كان من خلف أو امام أو تحت أو فوق أو عينا أو شمالا بخلاف المرقى فإن ابصاره مشروط بكونه في جهة الامام (قوله وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات) وأما البعض الآخر كالملائكة والجن فعدم ابصارنا له عدم تعلق قدرة المولى بابصارنا له واتممتها بعدمه على الخلاف السابق ولا يقال ان عدم ابصارنا مانع والالزم التسلسل وذلك لأن المانع موجود يصح أن يرى فيكون المانع من ابصارنا له مانع آخر وهم جرافيل التسلسل ان استمرت سلسلة الموانع أو الدوران كان المانع من ابصارنا المانع الاخير المانع الاول ان قلت ان عدم ابصارنا لبعض المانع من الرؤية وذلك المانع يمنع من رؤية نفسه ومن رؤية غيره وحينئذ فلا يلزم التسلسل في الموانع قات لو كان كذلك لكان المنع صفة نفسية له ولا يجوز أن يرى وهذا يدح في طرد العلة فقد ذكرنا أن الوجود علة صحيحة للرؤية وهذا المانع موجود ولا يرى لكون المنع صفة نفسية له وان فرضنا أن ذلك المانع لا يراه من قام به ويراه غيره فصار مرتباً في الجملة فلم يقدر في طرد العلة فلا يصح لأن صفة النفس لا تختلف ولا تختلف واعلم ان ما ذكره الشارح من اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجسام والوانها واما كواما امر عادي فقط لاعقلي والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز أن يخرق الله العادة ويتعلق كل واحد بما يتعلق به الاخر أو يتعلق كل منهما بما بكل موجود لان المصالح الادراك هو الوجود (قوله وهي الاجسام) جمع جسم وهو ما تركب من جوهرين فريدين فاكثروا هو المتخير القابل للقسمة وخصيته أن الجوهر الفردي لا يرى وهو كذلك أي لا يرى بحسب العادة وما ذكره الشارح من أن المرقى هو الاجسام والالوان مع الالوان فقط هو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين المرقى الالوان فقط (قوله واما كواما) الا كوان عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع وهو كون الجسمين بحيث لا يتخللهما ثالث والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتخللهما ثالث وقضية كلام الشارح أن هذه الاربعة أمور وجودية وأنما ترى والذي عليه المحققون أن الذي يرى من هذه الاربعة الحركة والسكون واما الاجتماع والافتراق فأمران اعتباريان لا وجود لهما فلا يريان فالمرقى الجسمان

ومتعلقهما أخص من
متعلق العلم فكل ما يتعلق
به السمع والبصر يتعلق به
العلم ولا ينعكس الابرتيا
وبنه بقوله بجميع الموجودات
على ان سمعه تعالى وبصره
مخالفان لسمعنا وبصرنا في
التعلق اذ سمعنا انما يتعلق
عادة ببعض الموجودات وهي
الاصوات

المحققان أو المفترقان لأنفس اجتماعهما أو افتراقهما فان قلت ان الحركة قد فسرت بأنها
الكون الاول في الحيز الثاني والسكون بأنه الكون الثاني في الحيز الاول فقد فسرا بالكون كما
فسره الاجتماع والافتراق فاجبه جعل الحركة والسكون موجودتين دون الاجتماع والافتراق
قلت الكون مختلف فنه ما وصل لدرجة الوجود وهو المفسر به الحركة والسكون ومنه ما لم
يصل لذلك وهو المفسر به الاجتماع والافتراق والمراد بالكون الحصول كذا قرر شجنا (قوله
في جهة مخصوصة) أي وهي جهة الامام (قوله وعلى صفة مخصوصة) أي من عدم البعد جدا
وعدم القرب جدا فالبعد والقرب جدا ما تعان من الابصار لا اجساما وألوانها (قوله
في جهة مخصوصة) أي بكل موجود قديما كان أو حادثا (أي كن تعلقهما بالقديم تعلق تميزي قديم
وبالحادث تعلق صلاح قديم وتعلق تميزي حادث كما مر (قوله في أزاله ذاته) تنازعهما كل من
يسمع ويرى والازل هو عدم الاولية وحيثه في الظرفية مجازية (قوله وجميع صفاته الوجودية)
أي لا الاحوال ولا الامور الاعتبارية مثل كونه قبل العالم وبعده (قوله مع ذلك) أي مع
عدمه وبصره ذاته وصفاته الوجودية في الازل ذوات الكائنات والحاصل أنه تعالى في الازل
سامع وراء ذاته وصفاته وفيما لا يزال سامع لذاته وصفاته وذوات الكائنات وصفاته قال
بعضهم جاءهم ودي الى اشيلية من على مسافة عشرة أيام الى أبي عبد الله محمد بن الخليل وذكر
اليهودي أنه ما جاءه الا لاجل مسئلة يجز الناس عنها فاتفق اجتماع أعيان الناس فقال اليهودي
أتقولون ان الباري قديم فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمع قديم فقال الشيخ نعم قال فماذا
تعلق سمع قديم قبل خلق الخلق واصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمع قديم بكلامه القديم فبادر
اليهودي وقبل يده فقال له الشيخ وأزيدك أختما وهي أن رؤية الله تعالى قديمة أي بصره وتعلق
في الازل بذاته وصفاته القديمة (قوله فيما لا يزال) هو ما قبل الازل ومبدؤه خفي تنف عنه
العقول فلا يعلمه الا الله (قوله كانت من قبيل الاصوات) أي كانت الكائنات من قبيل
الاصوات أو غيرها وقوله اجساما أي كان غير الاصوات أجساما أو ألوانا أو كوانا أو كان
غيرها كالمقادير من الطول والعرض والعمق وكالاضواء (قوله والكلام) اعلم ان الكلام
يتنوع باعتبار دلالة الى ستة انواع وذلك لانه باعتبار دلالة على طلب الفعل أمر وباعتبار
دلالة على طلب التركيب وباعتبار دلالة على معنى مطابق للواقع خبر وباعتبار دلالة على
طلب العلم بما يعتبر حال الخلوقات استخبار وباعتبار دلالة على ثواب مستقبل وعد وباعتبار
دلالة على وقوع عذاب مستقبل وعيد وتنوع هذه الانواع اعتباري كما علمت لاحقي
واذا علمت ذلك فاعلم أن الكلام باعتبار كونه ليس أمرا ولا نهيا بل خبر أو استخبار أو وعد
أو وعيد اتم لقا تميزيا قديما وهو دلالة في الازل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب العلم وعلى
ثواب مستقبل وعلى توقع عذاب كما تقدم وأما تعلقه باعتبار كونه أمرا أو نهيا فله تعلق تميزي
حادث عند وجود المأمور والمنهي وهو طلب الفعل من الاول وطلب التركيب من الثاني وصلاح
قديم وهو صلاحية في الازل لدلالة على طلب الفعل والتركيب من سبوجده (قوله الذي ليس
بجرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ذكر
العام بعده وانما كان الصوت أعم من الحرف لان الكيفية الحاصلة عند انضغاث الهواء

في جهة مخصوصة وعلى وجه
مخصوص من عدم البعد
والسرجدا وبصرنا انما يتعلق
عادة ببعض الموجودات
وهي الاجسام وألوانها
وأكونها في جهة مخصوصة
وعلى صفة مخصوصة وأما
سمع مولانا جل وعز وبصره
فتعلقان بكل موجود قديما
كان أو حادثا فيسمع جل
وعز ويرى في أزاله ذاته العلية
وجميع صفاته الوجودية
ويسمع ويرى تبارك وتعالى
مع ذلك فيما لا يزال ذوات
الكائنات كلها وجميع
صفاتها الوجودية سواء
كانت من قبيل الاصوات
أو من غيرها أجساما كانت
أو كوانا أو ألوانا أو غيرها
من (والكلام الذي ليس
بجرف ولا صوت

والنجاسة تسمى صوتا سواء انحبس في مخرج من مخارج الحروف أو في غير ذلك إلا أنه ان
 انحبس في مخرج قبل للكيفية الحاصلة عند انحباسه حرف وصوت وان انحبس في غير مخرج
 قبل للكيفية صوت فقط (قوله ويتعلق الخ) انما عبر هنا بالمضارع وفيما تقدم باسم الفاعل
 حيث قال في القدرة والارادة والسمع والبصر المتعلقات وفي العلم المتعلق تفتشا وأشار المصنف
 بهذا الى أن الكلام مساو للعلم في المتعلق بالفتح لان من علم امر اصح أن يتكلم به والمولى عالم
 في الازل بما كان وما يكون وما لا يكون فصح أن يتكلم بما هو وما وان تساوي في المتعلق إلا أنها ما
 مختلفة لان المتعلق لان تعالى العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة فيدل كلامه تعالى على
 الواجب وعلى المستحيل وعلى الجائز فنكشف له الجواب واطلع عليه يفهم منه ذاته تعالى
 وصفاته كما يفهمان من قوله أنا الله لا اله الا أنا ويفهم منه أنهم ما واجبان لا يقبل واحد منهما
 الاتقاء يفهم منه أن الشريك عليه محال وأن اعتقاد وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد
 كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ويفهم منه الجائزات وأنها مخلوقة لله كما يفهم ذلك من قوله
 والله خلقكم وما تعملون فان قلت ماذا كره المصنف من أن الكلام الازل متعلق بجميع
 متعلقات العلم الازل ممنوع وذلك لان الله قد بدأ ببعض المكافئين بما علم أنه لا يقع منهم
 فيستلزم ان أمره تعالى بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بعدم وقوع ذلك
 المأمور فقد تعلق علمه تعالى بما يتعلق به أمره الذي هو كلامه فالعلم اذن أعم من الكلام متعلقا
 وذلك لان الشئ الذي أمر الله به وعلم بوقوعه يتعلق كل من الامر والعلم بوقوعه وما نهى عنه
 وعلم عدم وقوعه يتعلق كل من العلم والنهي بعدم وقوعه وأما ما امر به وعلم عدم وقوعه
 كمايمان ابي ايهب فقد تعلق العلم بعدم وقوعه دون الامر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة
 متعلقا بالعلم دون الامر وحينئذ في بعض متعلق العلم ليس متعلقا للكلام فالجواب ان الكلام
 الازل له تعلقات كثيرة لما علمت من تنوعه فليس تعلقه منحصرا في تعلق الامر فكلامه تعالى
 وان كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المأمور به باعتبار كونه أمر الكنه قد تعلق به باعتبار كونه
 خبرا وحينئذ فلا يصح أن يفرد العلم الازل بتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازل بوجه
 من وجوه تعلقاته ومنشأ الغلط حصر تعلق الكلام في تعلق الامر والحال أن تعلق الكلام أعم
 من تعلق الامر (قوله القائم بذاته) احتراز من كلام الله بمعنى الالفاظ التي نقرؤها فانه ليس
 صفة ازلية الخ بل حادثة وكل منهما يقال له كلام الله تعالى وقرآن بالاشتراك كما يأتي (قوله صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت) هذا تعريف بالاعم لدخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على
 كل منها انها صفة ازلية ليست بحرف ولا صوت فكان الاولى ان يزيد في التعريف دالة على
 جميع الامور لاجل اخراج بقية الصفات (قوله ولا يقبل العدم) أي المطلق وهو ترك الكلام
 سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير المولى ابكم او معها (قوله وما في معناه) أي وما هو
 ملتبس بمعناه أي بمعنى العدم وقوله من السكوت بيان لما في معنى العدم وانما جعل السكوت
 في معنى العدم لان السكوت عدم مقيد لانه ترك التكلم مع القدرة عليه واذا علمت ان كلامه
 القديم لا يقبل العدم ولا السكوت تعلم انه ليس معنى كام الله موسى تكليما انه ابتداء الكلام
 بعد ان كان ساكنا ولا انه بعد ما كلمه سكوت وانما المعنى انه ازال الجواب عن موسى وخلق له معناه

ويتعلق بما يتعلق به العلم من
 المتعلقات ش كلام الله
 تعالى القائم بذاته هو صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت
 ولا يقبل العدم وما في
 معناه من السكوت

وقواه حتى ادرك كلامه القديم ثم منه بعد ذلك ورد لما كان عليه قبل سماع كلامه (قوله ولا التبعض) اي ولا يقبل التبعض بمعنى التبعض اي لا يقبل ان يكون مبعضا له ابعض واجزاء بخلاف كلامنا فانه ذواجزاء فنقولنا زيد قائم كلام له جزآن الجزء الاول زيد والثاني قائم كذا قرر شيخنا وهو اظهر من قول بعض الخواشي معنى كونه لا يقبل التبعض انه لا يقبل ان يكون بعضا من شيء أو يكون شيء بهضامنه (قوله ولا التقديم ولا التأخير) اراد به لازمه وهو التقديم والتأخر لانه هو الذي من صفات الكلاي ان كلامه تعالى لا يقبل التقديم ولا التأخر أي بخلاف كلامنا فانه يقبل ذلك فاذا قلت زيد قائم وعمرو جالس فالجمله الاولى متقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الاولى ثم ان نقي قبوله للتقدم والتأخر لازم لنقي تبعضه أي نقي كونه ذابعضا واجزاء فنعطفه على ما قبله من عطف اللازم على المزموم (قوله أي دال) أشار بذلك الى ان تعلقه تعلق دلالة (قوله التي لانهاية لها) أي في نفس الامر والمولى يعلمها تفصيلا ومع ذلك يعلم أنها لا تنهاى (قوله وهو الذي عبر عنه الخ) فيه أن هذا يقتضى أن الصفة القديمة مدلولة للنظم الطبيعي المجز مع أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة وأجيب بأن النظم الطبيعي لما كان دالا على ما تدل عليه الصفة القديمة صار النظم المذكور دالا على الصفة دلالة عرفية اذ قد تعرف ان الدال على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء فان أريد الدلالة العقلية قدر مضاف في الكلام فقوله وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرتب (قوله المجز) أي الذي أبجز البلاء والقصصاء عن الاتيان بمثل اقصر سورة منه وسبب ذلك أن مجزة كل نبى كانت من جنس ما هو مشتهر في زمنه فوسى لما كانت الصحرة موجودين في زمنه بكثرة كانت مجزته انقلب العصاة ناعيا ناعيا كل غيره المجز ذلك الصحرة وعيسى لما كان في زمن كثرة فيه الاطباء كانت مجزته براء الاكس والابرض واحياء الموتي المجز ذلك لهم وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لما كثرت في زمنه القصصاء والبلاء كانت مجزته القرآن المجز لهم عن معارضته بالاتيان ولو بمثل اقصر سورة منه (قوله المسمى) أي النظم وقوله أيضا أي كما تسمى الصفة (قوله حقيقة لغوية) أي فكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا بطاق على كل من النظم والصفة اطلاقا حقيقة لوضعه في اللغة (قوله لوجود الخ) اعترض بان الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وانما يحتاج لها التجاز فلا حاجة لقوله لوجود الخ وجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله حقيقة دون غيره واپس اشارة للعلاقة وأنه من تسمية الدال باسم المدلول المقتضى أن الاطلاق مجاز في قوله أولا حقيقة لغوية وحاصله أنه انما يسمى النظم المجز بكلام الله لدلالة النظم على كلام الله أو على مدلول كلام الله على ما تقدم من ارادة الدلالة العرفية أو العقلية أو انه على لوجه اضافته لله على كل تقدير أي سواء قلنا انه نزل بافظه أو نزل بعناه واللفظ من عند الله أو من عند جبريل أو من عند النبي (قوله بحسب الدلالة لاجل الخ) أشار به الى أن وجود الشيء في الشيء اما ان يكون بحسب مدلوله فيه كوجود زيد في المسجد واما ان يكون بحسب دلالة عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هنا وهو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة في النظم المجز من هذا القبيل فعنى وجود الصفة في النظم انه دال عليها أو على ما تدل عليه لانها حالة فيه لان القديم لا يحل في مكان والالزم الحدوث وكما لا يقال ان كلام الله حال في اللفظ المجز

ولا التبعض ولا التقديم ولا التأخير ثم هو مع وحدته متعلق أي دال أزلا وأبدا على جميع معلوماته التي لانهاية لها وهو الذي عبر عنه بالنظم المجز المسمى أيضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية لوجود كلامه جل وعز فيه بحسب الدلالة لاجل الخ

لا يقال كلام الله حال في لسان أو قلب أو معصية وإن أراد بكلام الله اللفظ المجزأ ذباً (قوله
وبسميان) أي الصفة القديمة والنظم المجزأ (قوله قرأنا أيضاً) أي كما بسميان بكلام الله
(قوله محبوب عن العقل الخ) أي عن كل عقل حتى عن عقول الرسل أي وحيته ذباً التعريف
المتقدمة رسوم ثم إن المحجوب عنه حقيقة هو النفس لأنها هي التي شأنها إدراك الأمور وإنما
استند الحجب للعقل لكونه آلة في إدراكها وبالجملة فذاته تعالى وصفاته لم تعلم للبشر ولا لغيرهم
كما قال تعالى لا تدركه الأبصار أي لا تدركه على وجه الاحاطة به (قوله بعدم معرفة ما يجب الخ)
وأما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض في الكنه حتى ينفي (قوله وما يوجد في كتب
علماء الكلام من التمثيل) أي لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي والمراد بالتمثيل التشبيه
وحاصله أن المعتزلة يقولون إن الكلام لا يكون إلا حروفاً وأصواتاً وحيته ذباً فلا يتصف به المولى
بحيث يكون قائماً به لئلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكاملاً أنه خالق للكلام في غيره
ورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام
الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة بقولهم فليكن
كلام الله كذلك أنهم ما ممتثلان في الحقيقة بل هما متباينان لأن كلامه تعالى قديم وكلامنا
النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في أن كلامهم ليس بحرف
ولا صوت وإن تبايننا في الحقيقة إن قلت هذا احتجاج على المعتزلة بمحل النزاع لأن المعتزلة
ينكرون تسمية ما يجده الإنسان في نفسه كلاماً ويردون ذلك للإرادة والله لم ينظم الصيغة
وأنهم أخوا طرقت كلامهم هذا ساقط لخالفته لاطلاق العرب عليه كلاماً قال الأختل

إن الكلام لفي القوادع وإنما جعل اللسان على القوادع لئلا

فلما كان دعواهم الرد واضح البطلان ومجرد جدال منهم لم يكثر أهل السنة بنزاعهم فنزلوه
منزلة العدم (قوله وما يوجد) مبتدأ أخبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تذهبون
الخوض في الصفات وتقولون أنه لا يعلم كنهها إلا الله مع اتكلم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا
النفسي فأجاب بأن القصد بالتشبيه المماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا
صوت لا في الصفة والحقيقة إذ حقيقة متباينة (قوله في الشاهد) أي الشاكن فيما نشاهده
من الخلوقات (قوله وكلامنا النفسي) أي والحال أن كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي
يجري به الإنسان على قلبه وليس المراد به القرآن المخزون في الحافظة لأن هذا لا يتصف بتقديم
ولاً تأخير (قوله حادثة) وصف للأعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود بعد عدمه إن
قلنا بنفي الأحوال وأما على القول بنبوتها فهو الوصف الوجودي أو الثبوتي وعلى كل حال فلا
يطلق العرض على الأمر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) أراد به لازمهما وهو التقديم
والتأخر لأن الكلام إنما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على الملزوم
(قوله وطروا البعض) أي بأن تجري على قلبك زيد قائم ثم تجري عليه عرو جالس فقد انعدم
الأول بطروا الثاني (قوله ويترتب) عطف على أعراض والمراد بترتبه أنه يوجد شيئاً فشيئاً
وينعدم الأول بحصول الثاني وهذا لازم للتقديم والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) أي
وجود هذه المذكورات في الكلام النفسي مثل وجودها في الكلام اللفظي (قوله فن

وبسميان قرأنا أيضاً وكنه
هذه الصفة وسائر صفاته
تعالى محبوب عن العقل كذاته
جل وعز فليس لاحد أن
يخوض في الكنه بعدم معرفة
ما يجب لذاته تعالى وصفاته
وما يوجد في كتب علماء
الكلام من التمثيل بالكلام
النفسي في الشاهد عند
ردهم على المعتزلة القائمين
بانحصار الكلام في الحروف
والأصوات لا يفهم منه
تشبيه كلامه جل وعز
بكلامنا النفسي في الكنه
تعالى وجل عن أن يكون له
شريك في ذاته أو صفاته
أو أفعاله وكيف يتوهم أن
كلامه تعالى مماثل لكلامنا
النفسي وكلامنا النفسي
أعراض حادثة يوجد فيها
التقديم والتأخير وطرو
البعض بعد عدم البعض
الذي يتقدمه ويترتب
وينعدم بحسب وجود جميع
ذلك في الكلام اللفظي فن

توهم ذلك) أي المماثلة بينهم في الكنه (قوله الحشوية) بسكون الشين نسبة الحشولانهم
يقولون في القرآن كلام حشولان معنى له وبفتحها نسبة إلى الحشا وهو الجانب لقول الحسن
البصري حين تكلموا معه وهم في أمام حلقه درسه ووجد كلامهم ساقطا مخالفا لما عليه
الجماعة ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها وقوله فليس بينهم وبين الحشوية فرق أي من
جهة القول ان صفة الكلام حادثة وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف واصوات
والكلام النفس المشبهة بالكلام الله خاليا عن الحروف والاصوات (قوله فقل لهم الخ)
تقدم أن هذا احتجاج على الخصم بحمل التراجع لان المعتزلة يشكرون أن ما في النفس يسمى كلاما
وردهم للإرادة وحيث لا يظهر الرد عليهم بالنقض وإنما يظهر الرد عليهم بأقامة الدليل على ثبوته
ليكن العذر لاهل السنة أن دعوى المعتزلة الرد لما كانت واضحة البطلان لم يكثروا
بنزاعهم واحتجوا عليهم بما يلزمهم تسليمه وان لم يسلموه (قوله الا في هذه الصفة السلبية) هذا
حصر اضافي أي لا في الكنه وإنما قلنا ان الحصر اضافي لا شرا كهما أيضا في الاحتجاج لحمل
يقومان به (قوله كل المباينة) أي مباينة تامة وذلك لان لوازمهما مباينة فأن من لازم
كلام الله أن يكون قدما ومن لازم كلامنا الحدوث فتباينا والتباين في اللوازم دليل على
التباين في الملزومات وأشار به هذا إلى أن المباينة مقولة بالتشكيك فبإينة الحجة لا يماض أضعف
من مباينة السواد للبياض (قوله فقد زلت هنا أقدام) أي عقول فتشبهه العقول بالاقدام
واستعار الاقدام للعقول استعارة تصريحية وزات ترشيح (قوله العلام) أي كثير العلم
وكثرت باعتبار كثرة متعلقاته والافعل الله واحد على التحقيق له متعلقات كثيرة وأما العبد فقيل
له علم واحد متعلقاته كثيرة وقيل ان علمه متعدد بمتعدده معلوماته (قوله وهنا انتهى في العقيدة
ماعد من صفات المعاني) فائدة الاخبار به هذه الجملة مع علم الواقف على العقيدة بضمونها
التوطئة لتقسيمه صفات المعاني على الوجه الآتي وقوله ماعد ببناء الفاعل أو المفعول (قوله
وحاصلها) الضمير راجع لا قرب مذكور وهو صفات المعاني ويحتمل على بعد عوده على العقيدة
أي وحصل ما في العقيدة وقوله أنها أي المعاني (قوله تنقسم إلى اربعة اقسام) أي باعتبار
التعلق وعدمه فالذي لا يتعلق بالحياة والذي يتعلق ينقسم باعتبار عموم تعلقه لاقسام الحكم
العقلي وعموم تعلقه بالامكانات وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة اقسام والاول العلم والكلام
والثاني القدرة والارادة والثالث السمع والبصر (قوله لا يتعلق بشئ) أي بامر من الامور
لاموجود ولا معدوم وفائدة بيان المتعلقات والنسب بينها ايضاح الصفات وبيان تغايرها
لان اختلاف المتعلقات يوجب تغاير الصفات في الحقيقة وحاصل ما في المقام أن تقول ان الحياة
لا تتعلق بشئ فيبقى من صفات المعاني ستة مضروبة في خمسة وهي الباقية بعد أي واحدة
اعتبرت نسبتها من الستة لغيره فالخاص ثلاثون والنسب اربع لكن نسبة التباين ساقطة اذ ليس
بين شيئين من متعلقات الصفات تباين يبق ثلاثون التسارفي والعموم والخصوص المطلق
والوجهي والخاص من ضرب ثلاثة في ثلاثين تسعون وفي بعضها تكرار وانما إلى عنه خمسة
عشر نصفها كلام المصنف فلا تطيل بتفصيله اعدم حاجة الذكي اليه اه يس (قوله بالامكانات
فقط) أي سواء كانت ذات او صفات (قوله بجميع الموجودات) أي واجبة كانت أو ممكنة

توهم هذا في كلامه تعالى فليس
بينه وبين الحشوية ونحوهم
من المتقدمة القائلين بأن
كلامه تعالى حروف
واصوات فرق وانما مقصد
العلماء بهذا الكلام النفس
في الشاهد للنقض على المعتزلة
في حصرهم الكلام في
الحروف والاصوات فقبل
لهم ينتقض حصرهم ذلك
بكلامنا النفس فانه كلام
حقيقة وليس بحرف ولا صوت
واذا صح ذلك فكلام مولا
أيضا كلام ليس بحرف ولا
صوت فلم يقع الاشتراك
بينهما الا في هذه الصفة
السلبية وهي ان كلام
مولا ناجل وعز ليس بحرف
ولا صوت كما ان كلامنا
النفس ليس بحرف ولا
صوت اما الحقيقة فبإينة
للحقيقة كل المباينة فاعرف
هذا فقد زلت هنا اقدام
تؤيد بثور من الملك العلام
وهنا انتهى في العقيدة ما
عدد من صفات المعاني
وحاصلها انها تنقسم إلى اربعة
اقسام قسم لا يتعلق بشئ
وهو الحياة

وذاات أوصفات (قوله وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه
 العبارة توهم عدم تعلقهما بتصور أطراف الحكم كتصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس
 كذلك بل علمه تعالى كما ينكشف به الأحكام ينكشف به أطرافها وكأن كلامه يدل على
 الحكم يدل على أطرافه ولو قال بجميع أقسام الحكم العقلي وبتمتعلقاته لكان أحسن (قوله
 في التعلق) أي باعتبار التعلق وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكان الأولى أن يقول في المتعلق أي
 باعتبار المتعلق وذلك لأن العموم إنما هو باعتبارها وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكذلك باعتبار
 التعلق فتأمل (قوله العلم والكلام) أي التعلق كل منهما بالواجبات والخائزات والمستحيلات
 بخلاف غيرهما فإنه إما متعلق بأمرين أو بأمر واحد فكل ما يتعلق به السمع والبصر أو القدرة
 والارادة متعلق به العلم ولا ينعكس الأجزاء بأن يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة وأما عكسه كذا بأن يقال كل ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة فهو غلط صدق تقيضه وهو بعض ما يتعلق به العلم لا يتعلق به
 السمع والبصر أو القدرة والارادة (قوله وبين متعلق السمع والبصر) الأولى حذف بين من
 هما لأن بين الأولى مغنية عنها (قوله فتزيد القدرة الخ) أي فتشترط القدرة والارادة عن السمع
 والبصر بالممكن المعدوم فإن القدرة والارادة يتعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق
 تخصيص بالنسبة للارادة فإن شاء المولى أبقى عدمه بالقدرة مستقرا وإن شاء قطع عدمه بها
 فيوجد أو المراد بالممكن المعدوم أي في حالة انخراجه من العدم ولا يتعلق به السمع والبصر
 لأنهما إنما يتعلقان بالموجودات (قوله ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجودات الواجب)
 أي ويشترط السمع والبصر عن القدرة والارادة بتعلقهما بالموجودات الواجب كذا أن الله
 وصفاته قائم ما ينكشف أن له تعالى بكل من السمع والبصر ولا يتعلق بهما القدرة والارادة لأنهما
 إنما يتعلقان بالممكنات (قوله بالموجودات الممكنة) أي قائم بتعلق به السمع والبصر تعلقا تمييزيا
 مادنا عند وجوده وكذلك القدرة والارادة تعلقا به ان قلت تعلق القدرة والارادة بالممكن
 الموجود بالفعل مشكل لأنهما ان تعلقا بوجوده لم يزل تحصيل الحاصل وإن تعلقا بعدمه كان
 خروجاً عن فرض المسئلة من كونه موجوداً أي مستقراً لوجود قلت أنهما يتعلقان به تعلق
 قبضة فإن شاء المولى أبقى وجوده بهما وإن شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده بعدمه تأمل
 (قوله وهي إدراك تعالى الطعوم والروائح ونحوهما) كالنعومة والخشونة واللينة
 واليبوسة والحرارة والبرودة وظاهر العبارة أنه إدراك واحد يتعلق بهذه الثلاثة أعني المذوقات
 وهي الطعوم والمشعومات وهي الروائح والملموسات كالنعومة والخشونة والذي صرح به
 المصنف في شرح الكبرى أنها ثلاثة إدراكات إدراك يتعلق بالمذوقات وإدراك يتعلق
 بالمشعومات وإدراك يتعلق بالملموسات فجعل له الثلاثة هنا صفة ثامنة باعتبار الجنس الصادق
 بالثلاثة فالإدراك المتعلق بالمذوقات كإدراك لآلوة السكر عند وضعه على اللسان وإدراك
 المشعومات كإدراك رائحة الطيبة أو القبيحة عند وضع ذي الرائحة كالسك مثلاً
 أو الحبيقة قريبا من الأنف وإدراك الملموسات كإدراك لينة الجسم أو نعومته عند مسه باليد
 إذا علمت ذلك فاعلم أن بعضهم أثبت الإدراك المتعلق بالأمور الثلاثة لله لكن بغير اتصال فإدراك

وقسم يتعلق بالممكنات فقط
 وهو اثنتان القدرة والارادة
 وقسم يتعلق بجميع
 الموجودات وهو اثنتان
 السمع والبصر وقسم يتعلق
 بجميع أقسام الحكم
 العقلي وهو العلم والكلام
 وأعم الصفات المتعلقة في
 التعلق العلم والكلام وبين
 متعلق القدرة والارادة وبين
 متعلق السمع والبصر عموم
 وخصوص من وجه فتزيد
 القدرة والارادة بتعلقهما
 بالمعدوم الممكن ويزيد السمع
 والبصر بتعلقهما بالموجود
 الواجب كذا أن مولانا جل
 وعز وصفاته ويشترك
 القسمان في تعلقهما
 بالموجودات الممكنة وإنما اقتصر
 في العقيدة على هذه السبع
 وليد معها الصفة الثامنة
 وهي إدراك تعالى الطعوم
 والروائح ونحوهما من
 الكيفيات

الحوادث حرارة الجسم ونعمته موقوفة على وضع أيديهم على الجسم وأما المولى فيدرك ذلك من غير توقف على شيء وكذا يقال في ادراك حلاوة السكر وادراك رائحة المسك مثلاً والحاصل أن ادراكاً يتوقف على اتصال ويصاحبه لذة أو آلام وادراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا يصاحبه لذة ولا آلام فليس ادراكه كادراكنا وبعضهم يقول ليس له ادراك لأن المولى يدرك هذه الأشياء الثلاثة وتكشف لبعده لا بصفة زائدة وقيل بالتوقف وهو الأصح فجملة الأقوال ثلاثة ولو جرد هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق عليه تركه ولم يعتد بصفة ثامنة بخلاف السبعة المتقدمة فلا اتفاق عليها ذكرها هذا حاصل كلام الشارح (قوله التي تستدعي) أي تقتضي بحسب العادة اتصالات أي بالمدحوقات والمشعومات والمماسات فانت لا تدرك حلاوة السكر مثلاً إلا إذا اتصل بالقوة الذاتية بأن تضعه على اللسان لأن وضعه على اليد فلا تدركها عادة وإن جازع فلا يجوز أن يخرج الله تلك العادة وتذكر حلاوة السكر يدك أو أثقل أو يلسانك من غير اتصال (قوله لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة) علة لقوله لم يعتد كما يشعر به قوله فلاجل ما وقع الخ ويحتمل أنه علة لقوله وإنما اقتصر ويمكن أن يكون من باب التنازع أرقت أن السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما فدل أنهما نوعان من العلم وأنه يغني عنهما فكان الأولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص بهما بخلاف السمع والبصر فقد ورد النص بهما أجيب بأن المراد بقوله لوجود الخلاف فيه أي الخلاف القوي بخلاف الخلاف في السمع والبصر فإن القول بردهما بالعلم قول ضعيف (قوله من غير اتصال بها) أي بالمشعومات والمدحوقات والمماسات بخلاف الحادث فانه لا يدرك تلك الأمور إلا باتصالها بها بان يضع هذه الأمور على لسانه أو على أنفه أو يضع يده عليها كما مر (قوله ولا تنكف) أي ولا تنصف الذات بالعلية بلذة عند ادراكها حلاوة السكر مثلاً ولا تنصف بالآلم عند ادراك حرارة الصبر مثلاً (قوله من الذات) بيان لما جرت العادة أن تنكف به ذواتنا عند ادراك المشعومات والمدحوقات والمماسات (قوله ونحوهما) أي كالحرارة والبرودة الحاصل كل منهما عند لمس الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص من إذا وضع يده على جسم حار تنكفت يده بالحرارة وهكذا وأما المولى فيدرك الحرارة والبرودة ولا يتكف بهما (قوله بكل موجود) هذا ينافي ما تقدم وذلك لأنه قد تقدم أنه على القول بثبوت صفة الادراك نقول أنه يتعلق بالمدحوقات والمشعومات والمماسات وما هنا يقتضي أن صفة الادراك على القول بثبوتها تتعلق بكل موجود سواء كان مشعوماً أو مدحوقاً أو ملموساً أو مسجوعاً أو بصراً كان ذلك السمع والبصر قديماً أو حادثاً حتى أنه يدرك ذاته وصفاته بهذا الادراك وأجيب بأن هذا إشارة لطريقة ثانية والحاصل أن المسئلة ذات أقوال ثلاثة الأول أنهم ادراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشيء خاص وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بثلاثة أمور وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا القول فله تعلق صلوحى قديم وتميزى حادث بالنظر لذواتنا فأنكشف ذواتنا به تميزى حادث وصلوحى قديم في الأزل لأنكشف ذواتنا وصلوحى قديم وجودنا صلوحى قديم وتعلقه بذاته وصفاته تعالى أي أنكشفها به تميزى قديم وأما على القوانين الأولى فله تعلق تميزى حادث وصلوحى قديم (قوله لعدم ورود السمع به) فيه أن هذه العلة تقتضي الجزم بعدم ثبوت

التي تستدعي في حقنا بحسب العادة اتصالات لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة هل هي في حقه تعالى ترجع إلى العلم أم هي زائدة على العلم ويكون ادراكه تعالى لتلك الأمور بادرار زائد على العلم من غير اتصال بها ولا تنكف للذات العلية بما جرت العادة أن تنكف به ذواتنا عند هذا الادراك من الذات والآلام ونحوها ويتعلق هذا الادراك على هذا القول في حقه تعالى بكل موجود كسمعه وجل وعز وبصره والذي اختاره بعض المحققين في هذا الادراك الوقف لعدم ورود السمع به

لا الوقت فكان الاولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع الاتفاقات للشاهد والحاصل أن المنتج
 للوقت النظر لجموع الامرين عدم وروده وثبوت في الشاهد وأما لو نظر لعدم ورود السمع به
 وحده كان منتجاً لعدم ثبوت ولو نظر لحصول ذلك الادراك في الشاهد لثبوت ثبوت لثبوت لثبوت
 للغائب وثبت للشاهد فانه ثبت للغائب قياساً له على الشاهد (قوله لعدم ورود السمع به) أي
 باتصافه تعالى بالادراك في مقام يقتضي تعاقبه بظهور أو مشهور أو ملوم أو ما وصفه بالادراك
 في مقام يقتضي علمه وبصاره وسمعه فقد ورد بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
 الابصار وهو اللطيف الخبير (قوله على الجمع عليه) أي على ما انعقد عليه إجماع المتكلمين
 من أهل السنة والمعتزلة إذ لا ينقد إجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من الملة كالمسلمين ويقولون
 بنفي هذه السبعة المعاني بل يقولون انه قادر بذاته عالم بذاته أي من غير قدرة وعلم زائد على
 ذاته الآن يقال مراده بالجمع عليه عند طائفة أهل السنة (قوله ثم سبع الخ) ثم هنالك
 لترتيب الصفات باعتبار الزمان لانها كلها قديمة بل للترتيب الاخباري قال بعضهم -م الاولى أن
 يقال ان تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مترتبة عليهم في العقل اذ تعقل العالمية مثلاً بعد تعقل
 قيام العلم بالذات وترتيبها عليهم في العقل لا يقتضي المهمل بينهما لان كلاهما قديم وحينئذ
 فتم معنى الواو وانما عبر بها للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في العقل وأما قول بعضهم ان
 ثم للترتيب الربوبي لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية النبوت فقط ورتبة المعاني
 الوجود فحسب نظر لان كون المعنوية في رتبة النبوت لا يقتضي انها مفضولة تعالت صفات ربنا
 عن ذلك بل كل من المعاني والمعنوية حائز لكمال الشرف فلا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال هذه
 الصفة دون هذه الصفة وهذه افضل من هذه وهذا أي عدم التفاوت باعتبار ذاتها ثم تفاوت
 باعتبار التعاقب فيقال هذه أكثر تعاقباً من هذه ولا يقال هذه أفضل من هذه لكثرة تعاقبها لما في
 ذلك من اساءة الادب ولا يصح أن يقال انه عبر به هنا بعد المعنوية عن المعاني لان هذا انما يصح
 في السلوب لانهم اعلمية والعلمى ليس بصفة حقيقة على ما قيل فهو بعيد من رتبة الوجود
 بخلاف الثبوت فانه قريب من الوجود وقوله ثم سبع الخ عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع
 صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله وهو قوله فما يجب لمولانا عشرون صفة لان محل كون
 الصحيح أن العطف على الاول عند تكرار المعاني ما يمكن العطف بحرف مرتب ولان المصنف
 قد أعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات
 وحذف التاء هنا من العدد لان العدد مؤنث وهو صفات اولان العدد وحذف وعنده حذفه
 يجوز الامر ان اثبات التاء وحذفها (قوله معنوية) نسبة للمعنى الذي هو واحد المعاني
 للقاعدة أنه اذا أريد النسبة لجمع ينسب لقدره كما قال ابن مالك والواحد اذ كان اسماً للجمع
 فاندفع ما يقال كان الاولى للمصنف أن يقول تسمى صفات معانية لانه نسبة للمعاني وانما نسبت
 هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لها في العقل (قوله ملازمة الخ) الملازمة مفاعلة فيفيد
 كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك لكن أنت خبير بأن المقصود اعادة لزوم
 المعنوية للمعاني فكان الاحسن أن يقول وهي لازمة الآن يقال انه عبر بالملازمة اشارة الى

فلاجل ما وقع فيه من هذا
 الخلاف تركناه في صفات
 المعاني واقتصرنا على
 الجمع عليه وبالله تعالى
 التوفيق ص (ثم سبع صفات
 تسمى صفات معنوية وهي
 ملازمة للسبع الاولى) ش

أن المعنوية لازم مساو للمعاني لأنه أعم منها ثم اعلم أن التحقيق في هذه المعنوية بغير ثبوتها
 لأن الحق في الأحوال وإذا كان كذلك فكان الأولى للمصنف تركها كما ترك الإدراك للخلاف
 فيه فإن قلت كيف يكون التحقيق فيها مع أن منكرها يكفر بالجواب أن الكافر إنما هو نافيها
 المثبت أضدها كالتنافي لكونه عالمًا وهو مثبت لكونه جاهلاً وأما التنافي لأن يكون له صفة قديمة
 يقال لها الكون عالمًا وهو مثبت لاكتشاف الأشياء له أزلاً بذاته فلا ضرر في ذلك وأما صفات
 المعاني فنفي زيادتها على الذات مع اثبات أحكامها لها فوجب للنسب فقط وأما نفيها مع
 اثبات أضدادها فهو كفر (قوله فرع الاتصاف الخ) أي فرع في التعقل لأنها أوجدتها وألا
 كانت حادثة ولا قاتلة به والأولى أن يراد بالفرعية هنا لزوم ويدل له التعبير باللازمة في المتن
 وفي الشرح وكأنه قال لأن الاتصاف بها لازم للاتصاف بالسبع الأولى (قوله فإن اتصاف محل
 من المحال) أي ذات من الذات (قوله لا يصح إلا إذا قام به العلم الخ) أي لأن الصفة إنما
 توجب حكمًا قامت به والحاصل أن اتصاف محل بالمعاني يوجب اتصافه بالمعنوية لأن الأولى
 ملزومة والثانية لازمة (قوله فصارت) أي فبسبب ما قررناه صارت الخ (قوله أي ملزومة لها)
 أشار به إلى أن المراد بالتعديل التلازم في كون المعاني عللاً للمعنوية أن المعاني ملزومة
 للمعنوية والمعنوية لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللاً في المعنوية أنها أوجدتها
 (قوله فلهذا) أي فلاجل كون المعنوية لازمة والمعاني ملزومة أو لاجل تفرع الاتصاف
 بالمعنوية على الاتصاف بالمعاني نسبت هذه أي المعنوية إلى تلك أي المعاني التي هي جمع لكن
 القاعدة أنه إذا أريد النسبة لجمع نسب لمفردة كما مر (قوله واهذا) أي لاجل الملزومية
 المتقدمة أو لاجل التفرع المذكور كانت هذه المعنوية سبعاً مثل الأولى وليس معنى قوله
 واهذا أي لاجل نسبتها للمعاني الذي هو أقرب مذكور (قوله نسبت إلى المعاني) أي الذي هو
 مفرد المعاني كما هو القاعدة في النسبة للجمع (قوله والواو فيها بدل من الألف) أن قلت أن
 الألف في معنى بدل عن الياء بدليل قولهم في التثنية معنيان فهلا رجعت الألف لأصلها
 وهو الياء في النسبة بحيث يقال معنيية قلت رجوع الألف لأصلها وعدم إبدالها وأما يلزم
 عليه اجتماع ثلاث ياءات مع كسر أحدها وهذا موجب للنقل (قوله وهي كونه تعالى قادراً الخ)
 أي فالكونية المذكورة صفة ثابتة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدرة فعندنا صفتان
 أحدهما وجودية وهي القدرة والثانية ثبوتية لا يمكن رؤيتها وهي الكون قادراً وهكذا يقال
 في الباقي واعلم أن هذه الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى إجماعاً على مذهب أهل السنة
 والمعتزلة وعلى القول بثبوت المحال وعلى القول بنفيها والخلاف إنما هو في معنى قياسها بالذات
 العلمية كما يأتي فن قال بنفي المحال قال معنى كونه عالمًا مثلاً هو قيام العلم به وليس هناك صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم بآية في خارج الذهن ومن قال بالمحال قال معنى كونه عالمًا صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عندما
 صرفا بل هي واسطة بين الوجود والمعدوم أي أنها تبلغ درجة الوجود ولم تنحط لدرجة
 المعدوم (قوله رتبها) أي ترتيباً جعلياً لا عقلياً ولا طبيعياً فاللزوم له في الترتيب محسن له
 لا موجب له (قوله على سبيل الحقيقة) نطق الحقيقة على ما قابل الجواز وهي الكلمة

انما سميت هذه الصفات
 معنوية لأن الاتصاف بها
 فرع الاتصاف بالسبع الأولى
 فإن اتصاف محل من المحال
 بكونه عالمًا أو قادراً مثلاً
 لا يصح إلا إذا قام به العلم
 أو القدرة وقس على هذا
 فصارت السبع الأولى وهي
 صفات المعاني عللاً لهذه أي
 ملزومة لها فلهذا نسبت هذه
 إلى تلك فتقبل فيها صفات
 معنوية ولهذا كانت هذه
 سبعاً مثل الأولى فالياء في لفظ
 المعنوية ياء النسب نسبت
 إلى المعنى والواو فيها بدل من
 الألف التي في المعنى ص (وهي
 كونه تعالى قادراً وحريداً
 وعالمًا وحياً ومبصراً وبصيراً
 ومتكلماً) شملها كانت هذه
 الصفات المعنوية لازمة
 لصفات المعاني رتبها على
 حسب ترتيب تلك فكونه
 تعالى قادراً لازماً للصفة الأولى
 من صفات المعاني وهي
 القدرة القائمة بذاته تعالى
 وكونه جل وعز مريداً لازماً
 للإرادة القائمة بذاته تعالى
 وهكذا إلى آخرها واعلم
 أن عددهم لهذه السبع في
 الصفات هو على سبيل الحقيقة
 إن قلنا بصفات الأحوال

المستعملة فيما وضعت له وتطلق على نفس الامر فيقال في الحقيقة عالم أو عالم حقيقة أي في نفس الامر فقول الشارح على سبيل الحقيقة يصح أن يراد به كل من المنيع والمعنى على الأقل أن استعمال لفظ صفة في المعنوية استعمال للفظ فيما وضع له لأن الصفة حقيقة في الوصف الوجودي والتبوتي على هذا القول ولا تطلق على الأمر الاعتباري إلا مجازاً وكذا إطلاقها على الأمر السببي مجازاً على الأصح وقيل أنه حقيقة وعلى الثاني أنه موافق لما في نفس الامر (قوله ثبوتية) أي منسوبة للثبوت من نسبة الجزئيات للكلية وإنما نسبت للثبوت لأنها ثابتة في خارج الذهن وهو معنى ثبوتها في نفسها (قوله ليست بموجودة) أي في خارج الأعيان بحيث يمكن رؤيتها (قوله ولا معدومة) أي في خارج الأذهان بحيث تكون معدومة عندما صرفا بل واسطة بين الوجود والمعدوم (قوله تقوم بوجود) أي كالذات العلمية وكذا راتنا ولا يعقل قيامها ثابت لأنها تابعة للمعاني أو جودة وهي لا تقوم إلا بوجود على أنها لو قامت بثابت أصح أن يقوم بها ثابت آخر وهو جرافيلزم التسلسل (قوله على هذا) أي على القول بثبوت الأحوال (قوله ثابتة) أي في نفسها (قوله وأما أن قلنا بنفي الأحوال) أي مطاقاً بنفسية كانت أو معنوية (قوله أما هذه) أي المعنوية فعبارة أي فعبير بها عن قيام المعاني بالذات وأما الوجود فعين الذات وعلى هذا القول فالذي يجب معرفته من الصفات اثنا عشر الخمسة السلبية والمعاني السبعة وأما الكون قادراً الخ وان وجب ذلك لله ووجب علينا اعتقاده إلا أنهما ليست بصفات لأن قيام المعاني بالذات أمر اعتباري والاعتباريات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) أي عن قيام المعاني بالذات فكونه قادراً نفس قيام القدرة بذاته وكونه عالماً بنفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لأن لهذه ثبوتاً في الخارج عن الذهن) أي بحيث يقال إنها قائمة بالذات وهذا لا ينافي أنها أمر اعتباري ثابت في نفسه بقطع النظر عن اعتبار الاعتبار وفرض الفارض كالامكان والحدوث وان كان ثبوتها أضعف من ثبوت الأحوال على القول بها فالأحوال صفة قارة في الذات بخلاف الاعتبار والذات في نفس الامر فانه غير قار في الذات وهذا الأمر اعتباري لا ثبوت له بنفسه بل إنما يثبت باعتباره اعتباراً فالأمر الاعتباري ينقسم قسمين قسم له تحقيق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار الاعتبار وفرض الفارض وليس بصفة راسخة في الذات بخلاف الكون عالم على أنه حال فانه راسخ في الذات وقسم لا تحقيق له إلا في الذهن. مثال الثاني أن نعتقد الكبريم بخلافه لا ثبوت له إلا باعتبار الاعتبار بغير شيء آخر وهو أن التعلق انما هو له معاني وأما المعنوية على القول بثبوتها فلا تعلق لها اكتفاء بتعلق المعاني وأيضا التعلق حال والحال لا يثبت للعالم (قوله وبما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة) أي ومن جملة ما يستحيل في حقه تعالى وهو بخبر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستئناف والسبب والتساءل للطلب أي ومن جملة ما يطلبه الشارح من المكاف أن يستحيل عن الله وينفي عنه عشرين صفة وإطلاق الصفة على المستحيل مجاز لأنه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال الشيخ بس وفيه نظر لأن الصفة كما صرح حوايه ما لا يقوم بذاته وصرحوا بأن زيدا تصف بالعمى وإن لم يكن العمى في نفسه موجوداً في الخارج وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وقد صرح المصنف بأنه سلبى ٥٨ وبالجملة فإطلاق

وهي صفات ثبوتية ليست
بموجودة ولا معدومة
تقوم بوجود فتكون هذه
الصفات المعنوية على هذا
صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى
وأما أن قلنا بنفي الأحوال
فانه لا واسطة بين الوجود
والعدم كما هو مذهب
الاشعري فالثابت من
الصفات التي تقوم بالذات
انما هو السبع الاولى التي هي
صفات المعاني اما هذه فعبارة
عن قيام تلك بالذات لان
لهذه ثبوتاً في الخارج عن
الذهن ص (وبما يستحيل في
حقه تعالى عشرون صفة

الصفة على الامر العدمي قبل انه مجاز وقيل انه حقيقة قال السكاني وجعل السين والتاء للطلب
 بهيد لان الطالب الذي تدل عليه السين والتاء انما يكون من فاعل الفعل نحو استغفر واستعان
 وما هذا ليس كذلك اذ ليس المعنى ومما يطلب المكلف احاطته ونقصه عن الله بل المراد من جملة
 ما يطلبه الشارع من المكلف ان يحيل عن الله والذي يظهر ان السين والتاء هنا لما طاعة الفعل
 نحو اراحه فاستراح واحاله فاستحبال أي قبل الاحالة ويستند فالمعنى ومن جملة ما يقبل الاحالة
 والنقي عن الله عشرون صفة وعبر عن التبعية بصفة اشارة الى عدم حصر المستحيل فيما ذكر من
 العشرين لان المستحيلات اضعاد لما وجب له من الكمالات وكما لانه تعالى لا تقتناهي وكذلك
 اضعادها لكن ما نصب لنا عليه دلائل عقلية أو نقلية من الكمالات وهو العشرون صفة كلنا
 بعرفتها وبعرفتها اضعادها تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دلائل عقلية ولا نقلية لم يكفنا بعرفتها
 ولا بعرفتها اضعادها تفصيلا بل اجبالا فيجب علينا ان نعتقد ان له كمالات لا تقتناهي وأنه يستحيل
 عليه اضعادها ان قلت قد ذكر المصنف ان الاضعاد عشرون وأنت اذا تأملت كلامه
 وجدت انها اكثر من عشرين لانه ذكر الارادة اضعادا كثيرة كالذهول والغفلة والاعلة والطبيعة
 وكذا العلم فالجواب ان اضعاد الارادة كلها راجعة لشي واحد وهو الكرامة والعلية
 واضعاد العلم كلها راجعة لشي واحد وهو الجهل فصارت الاضعاد عشرين بهذا الاعتبار
 (قوله وهي اضعاد الخ) هذا من مقابلة الجمع بالجمع فتقتضي القسمة آحادا أي ان
 كل واحدة من هذه ضد واحدة من تلك (قوله مراده الخ) هذا جواب عما يقال قضية قوله
 وهي اضعاد العشرين الاولى أن التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الاولى
 الواجبة كله من تقابل الضدين وليس كذلك بل منه ما هو كذلك كالتقابل بين العجز والقدرة
 ومنه ما هو من تقابل الشئ والاختصاص من تقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان تقيض
 الوجود لا وجود وهو أعم من العدم بناء على القول بالحال لان لا وجود صادق بالعدم وصادق
 بالثبوت وهو الحال التي هي واسطة بين الوجود والعدم وأما على القول بتثني الحال فالعدم مساو
 لتقيض الوجود ومنه ما هو من تقابل الشئ والمساوي لتقيضه كالقدم والحديث وحاصل
 الجواب أن مراد المصنف بالضعاد هنا الضد اللغوي وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا
 أو عدميا لا الضد الاصطلاحي وهو خصوص الوصف الوجودي المقابل لثله (قوله كل منافي
 الخ) هذا ضابط للضعاد اللغوي لا تعريف له فصح دخول كل فيه (قوله سواء كان وجوديا) أي
 موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالعجز فانه صفة وجودية قائمة بالعجز وكما لو كانت صفة
 موجودة قائمة بالثبوت (قوله أو عدميا) أي منسوب بالعدم من نسبة الجزئي للكل وذلك
 كالعدم (قوله كل ما ينافي صفة الخ) أي سواء كان ضد لها حقيقة أو مساويا لتقيضها أو
 أخص منه (قوله لان الصفات الاولى لما تقر روجوبه له تعالى عقلا وشرعا) المراد بالوجوب
 الثبوت أي لما تقر رتبوتها بالدلائل العقلية والدلائل الشرعية وان كان الناهض هو العقلي فيما
 عدا السمع والبصر والكلام ولو ازمها والسعي في هذه السنة وقوله لما تقر روجوبها الخ قال
 بعضهم لعل فيه تغايبا والافالصفات المعنوية لم يتقرر وجوبها عقلا ولا شرعا بل هي عند
 الاشعري من قبيل المعدومات لأنهم أمروا باعتبارية عنده كما هو وقد يقال ان المصنف لم يدع

وهي اضعاد العشرين
 الاولى) من مراده بالضعاد هنا
 الضد اللغوي وهو كل منافي
 سواء كان وجوديا أو عدميا
 فكأنه يقول يستحيل في
 حقه تعالى كل ما ينافي صفة
 من الصفات الاولى لان
 الصفات الاولى لما تقر
 وجوبه له تعالى عقلا وشرعا

الاتفاق على تقرير وجوبها يحتاج لما ذكر وانما ادعى مجرد تقرير الوجوب وتقرير الوجوب
صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالله في ما تقرروا وجوبها وفاقا وخلافا قد بر (قوله وقد
عرفت) جملة حالية (قوله لزم) جواب لما (قوله وأنواع المناقاة الخ) لما ذكر أن المراد بالضد هنا
الضد اللغوي وهو كل منافي وكانت أنواع المناقاة هي الاختلاف في المناطقة والاصوليون ذكر ما
عند المناطقة فيها وما عند الاصوليين فقال وأنواع المناقاة أربعة وعبر غيره بقوله وأنواع التقابل
أربعة (قوله أربعة) دليل الحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا
وعدميا فإن كانا وجوديين فلا يخجلو ما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أو لا الأول
المتضايقان كالبقرة والبقرة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وإن كان أحدهما وجوديا
والآخر عدميا فإن اعتبر في العدمي كون محله قابلا للوجودي كالبحر والعمى بالنسبة
لزيد مثلا لا بالنسبة للعاقط فعدم ومملكة وإن لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كسواد ولاسواد
وهذا الدليل مبني على أن المتقابلين لا يكونان عدميين ولا دليل عليه كما قال العلامة السعد
والحق أن مقابل العدمي قد يكون عدميا كالامتناع وأن لا امتناع والعمى وأن لا عمى بمعنى
رفع العمى وساميه أعم من أن يكون باعتبار الانصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا
فتزيد أقسام المقابلة على الأربعة المذكورة (قوله فكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الطرفين) أي ولا يمكن أيضا ارتفاع الطرفين بالنسبة للنقيضين وأما بالنسبة
لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالأربعة أنواع انما تشترك في امتناع الاجتماع وإن كانت تلك
الأنواع مختلفة في التنافي بين الطرفين شدة وضعفا وأقواها النقيضان لأن تنافيهما بالذات
وتنافي غيرهما بالعرض بيان ذلك أن الخير مثلا متصف بوصف في الأول كونه خيرا وهو ذاتي له
والثاني كونه ليس شرا وهو عرضي والنقيض وهو لا خير يعني الوصف الذاتي والضد وهو شري يعني
الوصف العرضي ولا شك أن ما في الوصف الذاتي أقوى مما في الوصف العرضي فثبت أن
النقيض أقوى من الضد وأيضا مناقاة الضد كالسواد مثلا للبياض ليس لذاته بل لكونه
يستلزم نقيض ضده مثلا فيلزم من صدق سواد مثلا صدق لا بياض ويلزم من صدق بياض صدق
لا سواد فلو صدق بياض وسواد لاجتماع بياض ولا بياض وسواد ولا سواد وهو محال بدهية
وكذلك يلزم في المتضايقين والعدم والمملكة فإدراك ما المانع من اجتماع الضدين كالبياض
والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالبقرة والبقرة ومن اجتماع العدم والمملكة كالعمى والبصر
فقل لو اجتمع الضدان أو المتضايقان أو العدم والمملكة للزم اجتماع النقيضين وهو محال بالبداهة
وذلك لأن كلام الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايقان كل منهما مستلزم لنقيض الآخر
وكذلك العدم والمملكة واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لنقيض الآخر بحسب
المحل لا بحسب المفهوم وبهذا اندفع ما يقال إن الخلافين كل منهما مستلزم لنقيض الآخر
فقتضاه أنهما لا يجتمعان والالزم اجتماع النقيضين مثلا البياض والحركة خلافان والحركة
تستلزم لا سكون وهو شامل للابيض والبياض يستلزم لا سواد وهو شامل للحركة فإذا اجتمع
البياض والحركة اجتمع بياض ولا بياض وحركة ولا حركة وحاصل الدفع أن الاعتراض مبني
على أن المراد استلزام كل واحد لنقيض الآخر بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام

وقد عرفت ان حقيقة
الواجب ما لا يتصور في العقل
عدمه لزم أن لا يقبل جل
وعز الانصاف بما ينافي شيئا منها
وأنواع المناقاة على ما تقر في
المنطق أربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والمملكة وتنافي
الضدين وتنافي المتضايقين
فكل نوع من هذه الأنواع
الأربعة لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين

بحسب المحل (قوله أما النقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه) اعلم أن التناقض كما يكون بين القضايا يكون بين المقدرات فنقيض شجر لا شجر ونقيض زيد لا زيد ونقيض زيد قائم زيد ليس بقائم إذا تقرر ذلك فقول الشارح فهما ثبوت أمر ونفيه محتمل أن يكون تعريفا للتناقض في المقدرات وهو المناسب للمقام لأن الكلام فيها ويحتمل أن يكون التعريف للتناقض مطلقا كان في المقدرات أو القضايا بأن يقال قوله ثبوت أمر أي في نفسه أو غيره وقوله ونفيه أي في نفسه أو عن غيره ويكون الشارح قصد زيادة الفائدة بدراج تناقض القضايا وإن كان الكلام ليس فيها وزيادة الخير فان قلت ان النقيضين المقدرين ليس ثبوت الشيء ونفيه بل الشيء الذي أثبت والذي نفي كزيد لا زيد والتناقض الواقع في القضايا ليس ثبوت المحمول للموضوع ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما هو ظاهر بل القضيةان اللتان أثبت في أحدهما ما المحمول للموضوع ونفي في الأخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع قلت في الكلام حذف مضاف أي النقيضان هما إذا ثبوت أمر ونفيه فان قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض القضايا يصدق فيما إذا اختلف شرط من الشروط المعبرة في تناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان كما إذا قلت زيد يصلي وعمر ولا يصلي وزيد لا يقرأ زيد يصلي عند الظهر زيد لا يصلي عند الاصفراء والحال أنهم ما ليسا من النقيضين إذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما قلت لا نسلم ذلك لأن الضمير في قوله ونفيه يعود على الأمر الثابت وهو إذا اختلف شرط من الشروط لا يصدق أن المنفي هو المثبت بعينه بل غيره بالاعتبار فالمعنى ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر بعينه ان قلت ان التعريف غير مانع لصدق عدم والملكية كما في قولك عمى وبصر وذلك لأن قوله ثبوت أمر ونفيه أعم من أن يكون المحل قابلا للملكة أم لا قلت لا نسلم صدق التعريف على عدم والملكية وذلك لأن المراد بقوله ونفيه أي رفعه بأداة النفي فقوله لا يصبر وعى لا يصدق عليه ما ثبوت أمر ونفيه لأن نفي بصر لا يصبر وأما عمى فليس نفيها وإن كان مساويا لنفيه وتعريف عدم والملكية بأنه ثبوت أمر ونفيه فهو من التعريف بالمسلووم وإرادة اللازم لأنه يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر العمى فأطلق النفي وأراد العمى فافهم كذا ذكره الشيخ المالوي (قوله كنبوت الحركة) أي كالحركة الثابتة وقوله ونفيها الوقال وكالحركة المنفية كان أولى (قوله وأما العدم والملكية) اعلم أن الملكية عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء كالبصر فانه أمر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك الملكية عن المحل الذي شأنه أن يتصف بتلك الملكية وقت انتفاء قول الشارح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به وقت النفي والتشيل لمقابلته العدم للملكة بمقابلته العمى للبصر بناء على مذهب الحكماء وعند المتكلمين العمى وصف وجودي قائم بالعين كالبصر وحينه إذ قاله مقابل بينهما من تقابل الضدين واعلم أن المعبر في تقابل العدم والملكية أن يكون محل العدم قابلا للملكة وقت انتفاءها ولا يكفي كون محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفاءها فانتفاء العيبة عن الكوبج أي من جاء أو ان اثبات لحيته ولم تنبت من قبيل عدم الملكية لأنه قد انتفت العيبة عن محل من شأنه أن يتصف بها وقت انتفاءها بخلاف انتفاء العيبة عن الأمر دكان عشر سنين فانه ليس من قبيل عدم الملكية

أما النقيضان فهما ثبوت
أمر ونفيه كنبوت الحركة
ونفيها وأما العدم والملكية
فهما ثبوت أمر ونفيه عما من
شأنه أن يتصف به كالبصر
والعمى مثلاً فالبصر وجودي
وهي الملكية

لأنه ليس شأنه أن يتصف به وقت اتفانها عنه وإن كان قابلا لها بحسب الشخص وكذا ليس من قبيل عدم الملكية تنفي اللحية عن المرأة لأنها لا تقبلها بحسب الوقت والشخص وإن قبلت بحسب النوع وهو الإنسان وكذا اتفانها عن الفرس لأنها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصها ولا بحسب نوعها وإن قبلت بحسب جنسها القريب وهو الحيوان وكذا ليس من قبيل عدم الملكية تنفي اللحية عن الشجر لأنه لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وإن قبلها بحسب جنسه القريب وهو جسم تام وكذا ليس منه تنفي اللحية أي اتفانها عن الحائط لأنها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وإن قبلت بحسب جنسها وهو مطلق جسم وكذا ليس من قبيل عدم الملكية إثبات العمى للأكمة أو العقرب لأن الأول إنما يقبل البصر بحسب النوع والثاني إنما يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه اتفان الحركة الإرادية عن الجبل لأنه إنما يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم (قوله لأنه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر) أي بحسب الوقت وكذا لا تقبل الاتصاف به بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب ولا المتوسط وإن قبلت الاتصاف به باعتبار الجنس البعيد وهو مطلق جسم (قوله عادة) أي في العادة المستمرة والأفجوز أن يتصف به خرقا للعادة (قوله وبهذا) أي بهذا القيد وهو قوله عما من شأنه أن يتصف به فارق هذا النوع وهو العدم والملكية النقيضين (قوله مقيد بالخ) مقاد العبارة أن بين العدم والملكية والنقيضين عموما وخصوصا مطلقا مع أن بينهما التباين والجواب أن قوله والنقيضان لا يتقيدان بذلك أي بالشأنية المذكورة بل يتقيدان بعدمها فظهر التباين والحاصل أن العدم والملكية ملحوظ فيهما الشأنية أي كون المحل الذي نقيض عنه الملكية شأنه أن يتصف به بحسب الوقت والنقيضين ملحوظ فيهما عدم تلك الشأنية فالنقيض المنفي يشترط في كونه نقيضا أن لا يكون شأنه الثبوت (قوله فهما المعنيان) هذا يشعر بأنه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى (قوله الوجوديان) أي اللذان يمكن رؤيتهما وهذا وصف كاشف إذا الصفة المعنى لا تكون الوجودية لكنه دفع به ما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس ذاتا ولو كان عدميا وخرج به النقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي بينهما الخلاف الغائي وفسره الشارح بالتنافي بأن لا يجتمع فيشمل البياض والصفرة والبياض والحمر وفسره بعضهم بغاية التنافي كالبياض مع السواد أما البياض والصفرة فتتنافیان فقط لا متضادان فالتنافي مقول بالتشكيك وهذا خارج بهذا القيد قال وهذا أصل حقيقة التضاد وإن كان ما قاله الشارح مشهورا وعلى هذا فترديد أقسام المتافاة على أربعة (قوله ولا تتوقف عقلية أحدهما) أي ولا يتوقف تعقل أحدهما ونصوره على تعقل الآخر أي تصوره وخرج بهذا القيد المتضادان أن قلت إنهما ما خارجان عن قوله المعنيان الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والمتضادان ليسا بهذه المثابة وحينئذ فلا حاجة للتأني بقروله ولا يتوقف الخ لاخراج المتضادين وأجيب بأنهما وإن كانا خارجين لكن لما كان يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودي ما ليس عدميا أي كإثباتي في المتضادين ولا شك أنه بهذا المعنى شامل للمتضادين أي بهذا القيد حقيقة لا خارجا بهما كما قد ترشحنوا وذكروا أنهم أن المراد بقوله المعنيان الوجوديان أعم من أن يكونا موجودين في

والعمى نقيضه عما من شأنه
أن يتصف بالبصر ولهذا
لا يقال في الحائط أعمى لأنه
ليس من شأنه أن يتصف بالبصر
عادة وبهذا فارق هذا النوع
النقيضين فإن كلامنا من النوعين
وإن كان هو ثبوت أمر ونفيه
لكن النفي في تقابل العدم
والملكية مقيد بنفي الملكية
عما من شأنه أن يتصف بها
وفي النقيضين لا يتقيد
بذلك وأما الضدان فهما
المعنيان الوجوديان
الاذن بينهما غاية الخلاف
ولا تتوقف عقلية أحدهما
على عقلية

الخارج فقط أوفى الذهن فقط أوفى ما قلنا احتاج لانخراج المتضايقين بقوله ولا يتوقف الخ
 (قوله ومثالهما البياض والسواد) أي فانهما معنيان وجوديان بينهما غاية الخلاف لا يمكن
 اجتماعهما أي اتصاف محل واحد بهما (قوله ومما أدا بغاية الخلاف التناقض بينهما) أي فمكانه
 قال الأمران الوجوديان اللذان بينهما متناقض بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد باجتماعهما
 اتصاف المحل الواحد بهما فان قلت ان تعريف الضدين المذكور غير مانع لصدقه على المثليين
 فانهم ما أمران وجوديان بينهما متناقض لانه لا يمكن اجتماعهما ويصح اجتماعهما ولا يتوقف تعقل
 أحدهما على تعقل الآخر وأجيب بأن المراد بقوله بينهما غاية الخلاف أي بينهما متناقض منسوب
 للخلافين فخرج المثليان لان بينهما متناقضان منسوبا للمثليين (قوله من البياض مع الحركة مثلا)
 أي وكذا كل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما كالقدرة والعلم والاكل والقيام وغير ذلك
 (قوله اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متصفاً كالأبيض) أي فالخلافان يجوز اجتماعهما ما أي
 اتصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على مغايرته للآخر وأما قيامهما بمحل على أن يكون كل
 منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مثلاً الجسم هل يجوز عقلاً أن تقوم به الحلاوة
 والسواد على أن تكون الحلاوة عين السواد أو لا يجوز فقال بعضهم بالمنع لما يلزم عليه من
 ثبوت التضاد وعدمه شيء واحد وذلك لان السواد من حيث كونه سواداً يضاد البياض ومن
 حيث كونه حلاوة لا يضاده فلو كان السواد حلاوة لزم أنه مضاد للبياض وغير مضاد له وكون
 الشيء مضاداً لشيء وغير مضاد له باطل بالبداهة لما فيه من اجتماع النقيضين فما أدى له باطل وقال
 بعضهم يجوز ذلك علة لا وليس في ذلك اجتماع النقيضين لان شرط التناقض اتحاد الجهة وهنا
 مختلفة وذلك لان مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالكون سواداً وعدم مضادته من
 حيث اتصافه بالكون حلاوة والقول الاول وهو القول بالمنع قول الحقين وطردوا ذلك في
 الحادث كما مثلاً وفي القديم فيمتنع أن تكون القدرة مثلاً علماً وذلك لان القدرة خاصيتها التأثير
 في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علماً لكانت بالخاصية الاولى
 تضاداً للجزوب باعتبار الخاصية الثانية لا تضاده وانما تضاد الجهل فيلزم أن القدرة مضادة للجزوب
 غير مضادة له وهذا باطل لانه اجتماع النقيضين فما أدى اليه باطل (قوله فهما الأمران
 الوجوديان) خرج النقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي اللذان
 بينهما متناقض أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله وتتوقف الخ) خرج الضدان كالحركة
 والسكون والسواد والبياض (قوله وتتوقف عقلية أحدهما) أي تعقل أحدهما وانصوهر
 على تعقل الآخر وتصوره (قوله كالأبوة) هي كون الحيوان متولداً عنه آخر من نوعه
 والأبوة كون الحيوان متولداً عن آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو مجاز وهو
 يحتاج اقرينة ولم توجد فلا حسن أن يقال ان التعريف مبني على كلام الحكماء من أن
 الإضافات موجودة (قوله لأنهم موجودان في الخارج) أي في خارج الذهن بحيث يمكن
 رؤيتهما (قوله لا وجود لهما في الخارج عن الذهن) خلافاً للفلاسفة حيث ذهبوا الى أن
 الأمور النسبية كالإضافات وغيرها أعراض موجودة دائماً لما ذكره المحققون من أنهما
 اعتباريان لا وجود لهما ما في الخارج أن الإضافات لو كانت موجودة لكانت حالة في محل

الآخر ومثالهما البياض
 والسواد ومرادنا بغاية
 الخلاف التناقض بينهما
 بحيث لا يصح اجتماعهما
 واختار بذلك من البياض
 مع الحركة مثلاً فانهم ما أمران
 وجوديان مختلفان في الحقيقة
 لكن ليس بينهما غاية الخلاف
 التي هي التناقض أصح
 اجتماعهما اذ يمكن أن يكون
 المحل الواحد متصفاً كالأبيض
 وأما المتضايقان فهما
 الأمران الوجوديان اللذان
 بينهما غاية الخلاف وتتوقف
 عقلية أحدهما على عقلية
 الآخر كالأبوة والبنوة
 مثلاً والمراد بالوجود في
 المتضايقين أن كلامهما
 ليس معناه عدم كذا لانهما
 موجودان في الخارج اذ من
 المعلوم عند المحققين أن الأبوة
 والبنوة أمران اعتباريان
 لا وجود لهما ما في الخارج
 عن الذهن

وحاولها في المحل اضافي فهو موجود فيكون حالاً في محل وحاوله اضافة فيكون موجوداً حالاً في محل وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات فتعين انها اعتبارات لقيام لها بمحل فهي ليست من جهة العالم لان العالم عبارة عن الموجودات والاحوال على القول بثبوتها وليس منه الاعتبار بقسميه واستدل من قال بوجود الاضافيات بالقطع بوقعية السماء وتحتية الارض وأبوة زيد وبنوة هـ وسواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد فيكون ذلك وجوداً بالاعتبار عالياً ورد بان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد أعشى وهذا لا يستدعي وجود الفوقية والعشى اذ لا تلازم بين صدق القضية ووجود طرفيها بل في شيء آخر وهو أن تعريف المتضايقين غير مانع لصدقه بالمتلازمين الذين بينهما لزوم بين المعنى الخاص كالاربعة والزوجية فإنه اذا تعقل أحدهما لم يلزم تعقل الآخر والجواب أن المتلازمين المذكورين وان كان يلزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر إلا أنه لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في المتضايقين والحاصل أن تعقل الزوجية تابع لتعقل الاربعة وليس متوقفاً عليه بخلاف الأبوة والبنوة فإن تصور كل واحد منهما متوقف على تصور الآخر (قوله وأهل الأصول يجعلون أقسام المناقاة) أي الواقعة بين المعاني اذ لا تنافي بين الذوات (قوله اثنين) أي انهم يرتدون الاقسام الاربعة عند المناقاة الى اثنين لانهم ليس عندهم ما فيه المناقاة الا اثنان لانهم يشبّهون المثليين فيقولون بالتنافي بينهما بامتناع اجتماع طرفيهما (قوله ويجعلون العدم والملكية داخلين المتضايقين داخلين في النقيضين) مراده أنهم استغنوا بذكر النقيضين عن ذكر العدم والملكية فقد استكتوا عن ذكرهما استغناءً بذكر النقيضين لقرب العدم والملكية منهما لدخولهما تحت مطلق الايجاب والسلب وان اختلف بعد ذلك وليس المراد بادخالهم العدم والملكية في النقيضين أنهم جعلوا العدم والملكية من افراد النقيضين لتباينهما في الواقع لاختلافهما حكمًا وصورةً لان النقيضين لا يرتفعان والعدم والملكية يرتفعان وذلك لان النقيضين بالملكية وتقييم اصبغة السلب والعدم والملكية بملكية وصفة تقابلها وتنافيها خالية عن اداة السلب وان كان معناها انتفاءً فالبصر ولا بصر نقضان والعشى والبصر عدم وملكية وقوله والمتضايقين أي ويجعلون المتضايقين داخلين في الضدين مراده أنهم استغنوا بذكر الضدين عن ذكر المتضايقين فقد استكتوا عنهما استغناءً بذكر الضدين لقرب المتضايقين منهما من جهة انه لا سلب فيهما وليس المراد انهم جعلوا المتضايقين من افراد الضدين لتباينهما لان الضدين امران وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر والمتضايقان امران اعتباريان يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في قوله كذا قرره شيخنا تعالى عنهم وانت خبير بأن اسقاط العدم والملكية والمتضايقين محل بذكر أنواع التقابل وذكر بعضهم أن مراد السارح بقوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في النقيضين أي يجعلونهم من افراد النقيضين ويطلق عليهم ما النقيضان في اصطلاحهم فيعرفون النقيضين بغير تعريف عام بحيث يشملهما فهو اصطلاح مخالف لبعض الاقسام اربعة وقد وقع في كلامهم ان السلب والايجاب يطلق بمعنى عام يشمل العدم والملكية وكذا قوله ويجعلون المتضايقين داخلين في الضدين أي انهم يجعلون المتضايقين من افراد الضدين ويعرفون الضدين بأمر عام يشملهما كان يقال مثلاً الضدان أمران وجوديان متقابلان ليس أحدهما

وأهل الأصول يجعلون
اقسام المناقاة اثنين فقط
تنافي الضدين وتنافي
النقيضين ويجعلون العدم
والملكية داخلين في النقيضين
والمتضايقين داخلين في
الضدين

سلبا لا ترسو أو توقف تعقل اسدهما على تعقل الاخرام لافهو اصطلاح مخالف لمن جعل
 الاقسام اربعة (قوله واهذا يقولون الخ) الاشارة راجعة لجعلهم العدم والملكية داخلين في
 النقيضين والمتضايقين في الضدين أي ولاجل هذا الدخول يقولون ان المعلومات أي الامور
 التي تتعقل وتعلم منحصرة في اربعة ولم يقولوا منحصرة في ستة (قوله المثليين) اما بدل من اقسام
 او من اربعة وعلى كل فهو مجرورا بما بالمضاف على الاول او مجرور بالجر على الثاني على الصحيح
 ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره أعني فهو بدل مقطوع والبدل يقطع كما صرح به
 ابن هشام (قوله لان المعلومات) أي من المعاني لان الذوات (قوله ان امكن اجتماعهما) أي
 كالبياض والحركة والعلم والقدرة (قوله فان لم يمكن مع ذلك) أي مع عدم امكان
 اجتماعهما (قوله وان أمكن مع ذلك) أي مع عدم امكان اجتماعهما (قوله فخرج من هذا
 ان القسم الاول الخ) أو رد عليه انه لم يخرج منه ان المتضايقين يرتفعان لانه لم يتعرض
 لارتفاعهما فيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الا ان يقال قوله وهما يجتمعان ويرتفعان
 الخ كلام مستأنف (قوله كالكلام والقعود) أي فانهما يرتفعان اذا كان المحل قائما ساكنا
 (قوله والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) قد تقرر ان العدم والملكية داخلان عندهم
 في النقيضين فاقضى انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان أي لا يصداقان ولا يكذبان وهذا مشكل
 لانهم صرحوا بان العدم والملكية يكذبان لعدم الموضوع فان الشخص المعدوم لا يصدق عليه
 العدم ولا يصرف كيف مع هذه الخاصة للعدم والملكية يكونان داخلين في النقيضين وحاصل
 الجواب ما تقدم أن المراد بدخولهما تحت النقيضين الاستغناء بذكر النقيضين وتعرفهما عن
 ذكر العدم والملكية وتعرفهما بتعريف خاص لان العدم والملكية والنقيضين اشتركا في أن
 كلامهما ثبت أمر ونفيه وان اختلفا في شيء آخر وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكية وهي
 أمهما يكذبان لعدم الموضوع فخرجت المخالفة في عدتها اربعة واثنين لا امر لفظي لا طائل
 تحته بل مضر لا يهاهم خلاف المقصود والحاصل أن كلاما من المناطقة والاصوليين معترف
 بثبوت العدم والملكية في نفس الامر وانما الخلاف بينهما من جهة أن المناطقة يعرفونهما
 بتعريف خاص والاصوليين يستغنون بتعريف النقيضين لقربهما (قوله والثالث الضدان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان عليه أن يزيد مع اختلافهما في الحقيقة لاجل اخراج المثليين
 لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله لعدم محلهما) انما قيد ارتفاعهما بعدم محلهما
 لانه لا واسطة بين الحركة والسكون اذ لا يحلوا الجرم عنهما مادام موجودا والضدان اذا كان
 لا واسطة بينهما فان ارتفاعهما انما يكون بعدم محلهما وأما اذا كان هناك واسطة بين الضدين
 كالبياض والسواد فانهما يرتفعان مع بقاء المحل متمصفا بالوسائط كالجرة والصقرة (قوله
 والرابع المثليان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان المناسب أن يزيد مع عدم اختلافهما في
 الحقيقة لاجل اخراج الضدين لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله واحتج بعض
 أصحابنا) فيه اشارة الى خلاف المعتزلة القائلين باجتماع المثليين والحاصل ان أهل السنة
 يقولون المثليان لا يجتمعان واحتجوا بما ذكرنا شارحا وقالت المعتزلة المثليان يجتمعان
 ونسكوا بأن شدة السواد للجسم من اجتماع سوادين فأكثر فالتوب المصوبوغ يزاد سوادا

ولهذا يقولون المعلومات
 منحصرة في اربعة اقسام
 المثليين والضدين والمتضايقين
 والنقيضين لان المعلومات
 ان أمكن اجتماعهما فلهما
 اختلافان والافان لم يمكن مع
 ذلك ارتفاعهما فلهما
 النقيضان وان أمكن مع
 ذلك ارتفاعهما فلهما
 مختلفا في الحقيقة أم لا
 الاول الضدان والثاني
 المثليان فخرج من هذا أن
 القسم الاول من هذه
 الاقسام الخ لا يقان وهما
 يجتمعان ويرتفعان
 كالكلام والقعود لزيد
 والثاني النقيضان لا يجتمعان
 ولا يرتفعان كوجود زيد
 وعدمه والثالث الضدان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 كالحركة والسكون فانهما
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 لعدم محلهما الذي هو الجرم
 والرابع المثليان لا يجتمعان
 وقد يرتفعان كالبياض
 والبياض واحتج أصحابنا على
 ان المثليين لا يجتمعان

بإعادته للقدر وما ذاك إلا اجتماع المثليين وهما السوادان ورد بأن الثوب المذكور تماقب عليه أنواع من السواد واحد بعد واحد لا أنها مجتمعة فالسواد الأول ذهب وخلفه سواد أقوى منه (قوله بأن المحل لو قبل المثليين الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطيته وحذف الاستثنائية منه وتقريره لو قبل المحل المثليين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية بينها بقوله فإن القابل (قوله فإن القابل للشيء الخ) حاصله أن الجرم إذا قبل البياض ألقاه فاما أن يقوم به ذلك البياض المخصوص أو بياض آخر مثله أو ضده كسواد أو حمرة أو ثلاثة لا يجتمع ولا اثنان منها بل متى حل واحد منهما لم يحل غيره (قوله فيخلفه ضده) أي فيخلف ذلك المثل المتفق ضده وقد يقال هذا في حيز المنع لأنه يجوز أن يحلوا المحل عن ذلك المثل الزائد وعن ضده لأن وجود المثل الثاني مانع من وجود المثل والضم لا يشغله المحل على أن ذلك الضد الذي خلف المثل المتفق ضد ذلك المثل المتفق لا ضد للمثل الباقي فلم يلزم اجتماع الضدين قال الشيخ المولى وهذا ممنوع للقاعدة المقررة أن المحل إذا قبل عرضاً فلا يحل من القبول له أو مثله أو ضده وحينئذ فعلى تقدير لو قبل المحل مثليين واتت أحدهما مثليين عن المحل قبل المحل ضد ذلك المتفق للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك إلا جوازاً تصافيه فيلزم اجتماع الضدين إذ ضد أحدهما المثليين ضد الآخر صادق التعريف عليه وأعلم أنه على القول بانحداد علم الحادث وإن تعدد متعلقه لا يرد إشكال وهذا القول اعتمده اللقائي والذي اعتمده المصنف تعدد العلم بتعدد المعارف وعليه فيقال إن تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متماثلة بل هي متخالفة سواء تماثل متعلقها كالعلم ببياضين أو اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهو من اجتماع المختلفات لا من اجتماع الأمثال كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ المولى أنه على القول بتعدد العلم بتعدد المعارف لا بد من القول بإجماع المثليين أو القول بأن كل علم قام بجوهر فرد لا أنها مجتمعة في جوهر واحد (قوله وهي العدم والحادث الخ) أعلم أن ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان ضده من المستحيلات دليله عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله سمعي فضده من المستحيلات دليله كذلك (قوله ثم ما ينافي الخ) ثم هنا مجرد الترتيب (قوله فالعدم نقبض الصفة الأولى وهي الوجود) فيه أن العدم أخص من نقبض الوجود لأن نقبض الوجود لا وجود وهو يصدق بالعدم وبالثبوت هذا على القول بثبوت الاحوال وأما على القول بنقيضها فالعدم مساو لنقبض الوجود والحاصل أن العدم ليس بنقيض الوجود بل أماسا ونقبضه أو أخص منه وأجيب بأن المراد بقوله نقبض الصفة الأولى أي منافي لها وكذا يقال في قوله والحادث نقبض الصفة الثانية وهي القدم وطرو العدم نقبض الصفة الثالثة وهي البقاء لأن الحادث ليس بنقيض القدم بل أخص من نقبضه لأن نقبض القدم لا قدم وهو يصدق بالحادث أي الوجود بعد عدمه وبالإعدام اللازمة ولأن طرو العدم مساو لنقبض البقاء وهو لا بقاء (قوله واستحالة العدم الخ) القصد من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحادث وطرو العدم على العدم ليس من عطف المبين وكذلك عطف القدم والبقاء على الوجود بل أماسا من عطف الخاص على العام أو من عطف اللازم على المأمور ولا بد من أن القصد ما ذكره الشارح بالقاء المؤذنة بالسببية

بأن المحل لو قبل المثليين للزم
أن يقبل الضدين فإن القابل
للشيء لا يحل عنه أو عن مثله
أو ضده فالو قبل المثليين لجاز
وجود أحدهما في المحل مع
اتقاء الآخر فيخلفه ضده
فيجتمع الضدان وهو محال
ص (وهي العدم والحادث
وطرو العدم) ش أعلم أنه
رتب هذه العشرين المستحيلة
على حسب ترتيب العشرين
الواجبة فذكر ما ينافي
الصفة الأولى ثم ما ينافي
الثانية وهكذا على ذلك
الترتيب إلى آخرها فالعدم
نقبض الصفة الأولى وهي
الوجود والحادث نقبض
الصفة الثانية وهي القدم
وطرو العدم وبسمى القناء
وهو نقبض الصفة الثالثة
وهي البقاء واستحالة العدم
عليه تعالى

بقوله فيما يأتي فعطف الخ (قوله تستلزم استحالة الصفتين) وبوجه ان طروا العدم عبارة عن العدم الطارئ وهو جزئي من مطلق العدم وكذا الحدوث الذي هو الوجود بعد عدم جزئي من جزئيات مطلق العدم باعتبار ان العدم لازم له اي للحدوث ومن المعلوم انه اذا اتى الكلّي اتت جزئياته (قوله لم يتصور) اي العدم أي لم يصدق العقل بحصول العدم سابقا ولا لاحقا والاولى حذف هذا لانه لا حاجة له وكان يقول لان نفي العدم المطلق يلزمه نفي جزئياته التي هي اعدام مقيدة (قوله وبهذا) اي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين الاخيرتين تعرف الخ وذلك ان استحالة العدم وامتناعه مساوية لتوجب الوجود اذ كل ماوجب وجوده استحالة عدمه وبالعكس لان الحق في ابطال والواسطة كما ان استحالة الصفتين الاخيرتين مساوية لتوجب القدم والبقاء واذ ثبت التساوي بين المزمين واللازمين لزم منه التساوي في بيان اللزوم فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث وطروا العدم ووجوب الوجود يستلزم للقدم والبقاء (قوله ان وجوب الوجود الخ) اي لان الوجود اذا كان واجبا أي لا يقبل الانتفاء بحال اي لا سابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب القدم والبقاء وذلك لان القدم نفي العدم السابق والبقاء نفي العدم اللاحق (قوله فعطف القدم والبقاء هنا) على الوجود من عطف الخاص على العام او اللازم على المزم (فيه بحث من وجوه) وايها ان مقتضى قوله سابقا واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الاخيرتين عليه وقوله بعده وبهذا تعرف ان وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء ان الملائمة في العطف اللزوم لا العموم والخصوص ثانيها ان كلامه حيث جعل الوجود عاما يقتضي انه كلي له جزئيات من جملة القدم والبقاء وهو لا يصح لانهم ماسليبيان والوجود غير سلبى لانه اما عين الذات او حال واجبة للذات وكيف يصح ان يكون السلبى من افراد الوجودي ثنائها ان مقتضى كونه من عطف اللازم على المزم بطلان جعله من عطف الخاص على العام لان اللازم اما مساو للمزم او اعم منه والمطابق لذلك ان يجعل من عطف العام على الخاص لا من عطف الخاص على العام واجيب بأن مراد الشارح بقوله فعطف القدم والبقاء أي باعتبار وصفهما بالوجوب وقوله على الوجود أي بهذا الاعتبار وقوله من عطف الخاص على العام مراده بالخاص ما كان متصلا لافرد لا ما كان جزئيا ومراده بالعام ما كان متصلا لافردين لا ما كان كليا ولا شك ان وجوب الوجود هو عدم قبول الانتفاء سابقا ولا لاحقا متصلا لافردين القدم والبقاء وكل منهما تحمل لفرد واحد بيان ذلك ان وجوب الوجود في قوة قضية كلية فائله لا يثنى وجوده بحال والقدم في قوة قضية جزئية فائله لا عدم سابق والبقاء كذلك في قوة قضية جزئية فائله لا عدم لاحق وهما من افراد الكلية الاولى لان لا يثنى وجوده بحال صادق على لا عدم سابق وعلى لا عدم لاحق ومن المعلوم انه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية فقول الشارح من عطف الخاص على العام او اللازم على المزم اول التخيير أي انك تخير ان شئت جعلت العطف من عطف الخاص على العام نظرا لقلّة افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم نظرا الى أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لدخولها في الكلية وقلّة افرادها وبين كونها

تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه جعل وعز
وهما الحدوث وطروا العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا
في نفسه تعالى لم يتصور لا سابقا
ولا لاحقا وبهذا تعرف ان
وجوب الوجود له جل وعز
يستلزم وجوب القدم والبقاء
له تبارك وتعالى فعطف
القدم والبقاء هنا على
الوجود من عطف الخاص
على العام او اللازم على
المزم

لازمة لها لاستلزام الكلية للجزئية (قوله كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم هنا) تشبيهه في مجموع الامرين أعني كونه عطف خاص على عام ولازم على ملزوم وقوله كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم أي باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشير الى ذلك كلام الشارح في حله وبيان ذلك أن استحالة العدم في قوة قضية كلية قائلة لا عدم يجوز في حقه تعالى بحال لا سابقا ولا لاحقا والحدوث في قوة قضية جزئية قائلة لا عدم سابق عليه وطروا العدم في قوة قضية جزئية قائلة لا عدم لاحقه وهما من افراد الاولى ومن المعلوم أنه يلزم من صدق النفي في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من افرادها فان شئت جعلت العطف من عطف الخاص نظر القلة افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم لانه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لان عطف الجزئية يجتمع فيه البايان لان كونها خاصة باعتبار قلة افرادها ودخولها في الكلية وكونها لازمة باعتبار استلزام الكلي للجزئي واعلم أن طروا العدم ظاهر فيه الخصوص لانه من افراد مطلق العدم وأما الحدوث فنحوصيته باعتبار لازمه وهو العدم ان فسر بالتفسير المشهور وهو الوجود بعد عدمه وأما الواسع فبما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود فالخصوص فيه حينئذ ظاهر (قوله خلفاء اللوازم) ناظر لجعل العطف من قبيل عطف اللازم على الملزوم (قوله وعسر ادخال الخ) ناظر ليكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله وخطر الجهل في هذا العلم عظيم) الخطر بفتح الخاء والطاء في الاصل الاشراف على الهلاك والمراد هنا بخطر الجهل المشقة المترتبة عليه وانما قال في هذا العلم للاشارة الى أن الجهل بسائر العلوم الشرعية كافقه دون الجهل بعلم العقائد اذ غاية أن يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه علم بخلاف الجهل بما يجب لله وما يستحيل عليه فانه كفر ولا وصف الخطر في هذا العلم بالعظم (قوله والاحتياط) بالرفع عطف على الاعتناء وبالجزء عطف على مزيد أو على الايضاح (قوله يواقيت الايمان) من اضافة المشبه به للمشبه أو أنه استعار اليواقيت للجزئيات الايمان الكامل واثبات التخلي ترشيح (قوله سواء الطريق) أي الطريق سواء أي المستقيم والمراد به الدين الحق (قوله والمماثلة للحوادث) هو مساو وانقيض المخالفة للحوادث فالتقابل بينهما من تقابل الشيء والمساوي لانقيضه لان نقیض مخالفة لا مخالفة ويساويه المماثلة فلا يجتمعان ولا يرتفعان وقال للحوادث ولم يقل للممكنات التي هي أعم لانه لا يتوهم مماثلته تعالى للعدم والداخل تحت الممكن لانه تقدم أن من جملة صفاته تعالى الواجبة له الوجود ولا بد للمماثلين من الاشتراك في جميع الصفات فاذا كان أحدهما موجودا والاخر معدوما اتفقت المماثلة ثم لا يخفى أن المصنف ذكر فيما تقدم في الواجبات أن المخالفة للحوادث ان لا يماثل شيئا منها في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال فالمماثلة المستحيلة على هذا التفصيل اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال فأشار للمماثلة في الذات بقوله بأن يكون جرما أو يكون عرسا أو يكون في جهة للجرم أو له وجهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو يتصف بالصغر أو الكبر وأشار للمماثلة تعالى للحوادث في الصفات بقوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث وأشار لمماثلته تعالى للحوادث في الافعال بقوله أو يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام فأنواع المماثلة عشرة

كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم هنا وانما لم يكتب بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه لو استغنى فيها بالعام عن الخاص وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل كثير منها لخفاء اللوازم وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتناء فيه بمزيد الايضاح على قدر الامكان والاحتياط بالبليغ اتمية القلوب يواقيت الايمان وبالله سبحانه التوفيق وهو الهادي من يشاء ببعض فضله الى سواء الطريق ص (والمماثلة للحوادث

وإذا علمت هذا تعلم أن الأولى للمصنف أن يقدم قوله أو يتصف بالصغراً والكبر قبل قوله
أو يتصف بذاته العلمية بالحوادث لأن قوله أو يتصف بالصغراً والكبر من جملة ما تحصل به
المماثلة في الذات وأما قوله أو يتصف بذاته العلمية بالحوادث فهو إشارة للمماثلة للحوادث في
الصفات (قوله بأن يكون جرم الخ) لما كانت الحوادث منحصرة في الأجرام والأعراض
المحصرة مماثلة ذاته للحوادث في مماثلتها فلذا قال بأن يكون جرمًا أو عرضًا أي وتحصل
المماثلة للحوادث في الذات بسبب كونه جرمًا وبسبب كونه عرضًا الخ فذكر المصنف أولاً استحالة
مماثلته لواحد منهما ثم ذكر لوازمه ما ينبغي على استحالتها كما استحالات الجرمية والعرضية هذا
وكان الأولى حذف قوله أو يكون عرضًا لأن الكلام في استحالة مماثلته ذاته تعالى لذوات
الحوادث المشاركة لذاته تعالى في أن كلا قائم بنفسه تأمل (قوله أي تأخذ الخ) هذا تفسير
للجرم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التميز فهو تفسير باللازم ويقع في كلام أهل هذا
الفن الفاظ ثلاثة التميز والتمييز والتمييز فالتمييز الجرم والتمييز أخذ قدر ذاته من الفراغ والتمييز هو
القدر الذي أخذ الجرم من الفراغ وانما عبر بالجرم دون الجسم والجوهر لأنه أعم منهما إذ هو
عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ سواء كان مركباً أو لا والجوهر هو الذي لم يتركب بأن بلغ
في الدقة إلى حد لا يقبل معه القسمة عقلاً والجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر فلو قال
بأن يكون جسمًا لا يقتضي أن مماثلته للحوادث انما تكون يكونه مركباً فلو كان جوهرًا فرداً
لا يكون مماثلاً ولو قال بأن يكون جوهرًا لا يقتضي أنه انما يكون مماثلاً بسبب كونه جوهرًا
فلو كان مركباً لا يكون مماثلاً فعبر بالجرم الصادق بكل منهما (قوله من الفراغ) متعلق بتأخذ
أو صفة لقدرا أي تأخذ من الفراغ قدرا أو تأخذ قدرا كأنما من الفراغ فذات الله ليست
كذوات الحوادث تأخذ قدرا من الفراغ ولا يعلم الله إلا الله (قوله يقوم بالجرم) على حذف
أي التفسيرية لأن هذا تفسير للعرض بما هو من لوازمه لأن من صفات نفسه أن يقوم بعمل
ويستحيل قيامه بنفسه فجعله يقوم بالجرم جارية مجرى التفسير للعرض وليست نعمت العرض بناء
على القاعدة الخفية من أن الجبل بعد النكبات صفات لأن الصفات قبود للموصوفات
في الأصل فتوهم أن هناك عرضاً لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما عبر بالعرض لأنه أخص من
الصفة فكل عرض صفة ولا عكس يدل أن يقال صفات الله لأعراضه فالعرض لا يكون إلا
حادثاً والصفة قد تكون حادثة إذا كانت لحادث وقد تكون قديمة إذا كانت لقديم (قوله
أو يكون في جهة الجرم) بأن يكون عن يمين الجرم كالعرش مثلاً أو شماله أو فوقه أو تحته وأمامه
أو خلفه لأن الحول في الجهات لا يعلم إلا للجرم فلما ذكر استحالة الجرمية عليه تعالى ذكر
استحالة لوازمها بقوله أو يكون الخ (قوله أوله هو جهة) أي بضمير الفصل لا يتوهم أن ضمير
له الجرم وحاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو
خلف أو أمام لأن الجهات الست من عوارض الجسم فقف من عوارض عضو الرأس وتحت
من عوارض عضو الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب اليمين واليسر وأمام وخلف من
عوارض عضو البطن والظهر ومن استحالة عليه أن يكون جرمًا استحالة عليه أن يتصف بهذه
الأعضاء ولوازمها قال في شرح الوسطى وعندنا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو كرة العالم إذ

بأن يكون جرمًا أي تأخذ
ذاته القلبية قدرا من الفراغ
أو يكون عرضًا يقوم بالجرم
أو يكون في جهة الجرم أوله
هو جهة

لو كانت كذلك لزم عدم تنافي الاجرام ولزم التسلسل وهما محالان ويجرم ليس له جهة وهو
 في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل ويجرم في جهة وله وجهة وهو الانسان فعلم من هذا
 أن الجهات خاصة بمن يعقل فاذا أضيفت الجهات لغير العاقل كان ذلك بالنظر للعاقل فاذا قيل
 بين المحراب أو شماله فباعثا المصلى فيه واذا قيل بين القوس فبالنظر للواقف في محلها اذا علمت
 هذا تعلم أن قوله أوله هو جهة عطف على ما قبله من عطف الخاص على العام إذ كل من له
 جهة من الاجرام فهو في جهة لغيره وليس كل من هو في جهة منها له جهة كالحيوان غير
 العاقل (قوله أو يتقيد بمكان) بأن يجعل فيه على الدوام وكذا يستحيل عليه الحمول في المكان
 لا على الدوام بأن يكون فوق العرش أو في السماء والمكان عند اهل السنة كما تقدم الفراغ
 الذي يجعل فيه الجرم فهو موهوم وأما عند الفلاسفة فهو السطح الذي يعاين الجسم فان اراد
 المكان بالمعنى المصطلح عليه عند اهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا تأخذ ذاته العلية قد رامن
 الفراغ سواء تقيد به أم لا فالأولى أن يراد به السطح الذي يعاين الجسم (قوله أو زمان) وذلك
 لأن المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم
 بالحادث والتقيد بالزمان بأن يكون وجوده مقارنا للزمان واعلم أن التقيد بالمكان من لوازم
 الجرم دون العرض كالجهة فانما انما تكون للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من
 لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين اقتران متباعد موهوم يتجدد معلوم كقولك
 سيجي زيد عند طلوع الشمس مجي زيد موهوم وطلوع الشمس معلوم واقترانها هو الزمان فهو
 نسبة بين متناسبين والمتناسبان حادثان والنسبة التي بينهما التي هي الزمان حادثة كذلك بمعنى
 متجددة بعد عدم (قوله أو تصف ذاته العلية بالحوادث) أي لان انصافه به يقتضي حدوثه
 لان من انصف بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها فلا يتصف بحركة ولا سكون ولا
 يبيض ولا سواد ولا بقدر حادثة أو ارادة حادثة ونحوهما (قوله أو يتصف بالصغر) يعني قلة
 الاجزاء والكبر كثرة اقليس المولى قليل الاجزاء كالأديم المغير ولا كثير الاجزاء كالأديم
 الطويل المريض وأما استحالة انصافه بطول العمر او قصره فتؤخذ استحالتهم من استحالة
 تقييده بالزمان وانما استحالة انصافه بالصغر والكبر لانه لو انصف بهما لكان جرمالكن التالي
 باطل (قوله أو يتصف بالاغراض في الافعال) أي كإيجاد العالم ورزقه والاحكام جمع حكم
 كإيجاب الصلاة فالاحكام مبنية للافعال والاغراض جمع غرض وهي المصلحة الباعثة على
 حكم أو فعل وانما استحالة عليه أن يكون فعله أو حكمه لغرض لان المصلحة ان كانت ترجع
 اليه لزم انصافه بالحوادث اذ لا تحصل له المصلحة الا بعد الفعل أو الحكم الحادثين وقدم
 استحالة انصافه بالحوادث وان كانت المصلحة ترجع لغيره لزم احتياجه في اتصال المنفعة
 لخالقه الى واسطة واحتياجه باطل (قوله وهي) أي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر اي
 الصفات التي لا تتقرر حقيقة الذات أي ماهيتها بدونها وهي ادها التي لا تتقرر ذهنا بمعنى التعقل والتقرر
 خارجا بمعنى التحقق فالذات لا تتعقل بدون الصفات النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فزيد
 مثلا لا تتعقل ماهية ذاته بدون الحيوانية والناطقة ولا توجد في الخارج بدونها وأورد على
 هذا التعريف أنه صادق على اللازم المذهب كالزوجة بالنسبة للاربعة فان الاربعة لا تتقرر

أو يتقيد بمكان أو زمان أو
 تتصف ذاته العلية بالحوادث
 أو يتصف بالصغر والكبر
 أو يتصف بالاغراض
 في الافعال والاحكام
 حقيقة من المثان هما
 الامر ان المتساويان في
 جميع صفات النفس وهي
 التي لا تتقرر حقيقة الذات
 بدونها فالمتساويان في بعض
 صفات النفس أو في
 العرضيات وهي الصفات
 الخارجة عن حقيقة الذات
 ليسا بمتساويين فزيد مثلا انما يماثل
 من سواه في جميع صفاته
 النفسية

ذهنا ولا خارجا بدون الزوجية مع أن الزوجية ليست صفة نفسية للأربعة وأجيب بأن المراد بقوله الصفة التي لا تتقرر الذات بدونها أي الصفة الذاتية التي لا تتقرر الخ لكونها جزأ من حقيقة الموصوف فخرجت الزوجية فانها وان توقفت تقررا الأربعة عليها لکنها ليست جزأ من حقيقة وانما هي خارجة عنها أهم منها ثم ان ما اقتضاه هذا التعريف من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على أنها جزء منه يخالف ما سبق له من أن الصفة النفسية هي الحال الغير المعالة الواجبة للذات مدة دوامها فان هذا يقتضي أن الصفة النفسية خارجة عن الذات كالتحيز للجرم والحادث والامكان وكون الجوهر جوهرًا أو ذاتًا أو حادثًا أو قابلاً للأعراض الخ والتحقيق ما سبق كما في المقاصد (قوله وهي كونه حيوانًا) فيه تسامح والاولى وهي الحيوان أعني الجسم النامي (قوله أي مفكرة بالقوة) أي القابلة للتفكير والتأمل بالقوة العاقلة لا المنسككة بالفعل ودفع به هذا التفسير ما يتوهم من أن المراد بالنطق النطق باللسان (قوله وكذا ما ساواه في الصفات العرضيات) أي الخارجة عن الذات وان كانت لازمة لها واعلم ان ما ذكره من ان المماثل لزيد هو من ساواه في الحيوانية والناطقة التي هي جميع أوصافه الذاتية وان حقيقة الانسان والفرس متغايران لعدم تساويهما في جميع الذاتيات انما يأتي على مذهب الفلاسفة والمنطقة من ان حقيقة كل نوع مخالفة لحقيقة غيره من الأنواع لاختلافها بالقصور واما المتكلمون فالاجسام كلها عندهم متماثلة في الماهية وانما كلها مركبة من جواهر فردة لا تختلف الا بالعوارض كالحيوانية والناطقة فهي عندهم عوارض فيجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منيرها ومظلمها واهذا صحيح مسخ الانسان قردا ونحوه والافلا فيجوز تبدل الحقائق واختلال الاجناس كان يصير الجوهر عرضا والعرض جوهرًا أو الحركة سكونا أو اللون طعما ونحو ذلك (قوله منحصرون في الاجرام والعراض) ما مشى عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جهو ر أهل السنة واثبت الفلاسفة والغزالي قسمًا آخر غير الاجرام والعراض ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز وسماه بالجزرات تجردها عن المادة وعن الجرمية والعرضية وذلك كالقول العشرة والنفوس التي هي الارواح وكالملائكة على ما قال الغزالي (قوله وهي) أي الاعراض المعاني ان أراد بها ما قابل الذات بدل قيل قوله التي تقوم بالاجرام فيشمل الاحوال كالمعنوية على القول بثبوت الاحوال لكن فيه أن الاحوال لا يقال لها عراض حقيقة لان حقيقة العرض الوصف الوجودي القائم بوجوده الا أن يقال انه نفس بمراد وان أراد المعاني اصطلاحًا وهي الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا يشملها والحاصل أنه على القول بثبوت الاحوال فالاحوال من جملة العالم واما على القول بنقيضها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط وعلى كل فالامور الاعتبارية ليست من العالم (قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التحيز الخ) جعله التحيز صفة نفسية للجرم انما يظهر على ما تقدم له سابقا من أن الصفة النفسية هي الحال الغير المعالة الواجبة للذات مدة دوامها لا على ما ذكره هنا من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء وكذا يقال في قبول الجرم للاعراض وما بعده (قوله واجتماع واقتراق) قد تقدم أن الحق أنهما اعتباريان في عدهما من الاعراض نظر (قوله

وهي كونه حيوانًا ذات نفس
ناطقة أي مفكرة بالقوة
اما ما سواه في بعضها
كالفرس الذي ساواه في مجرد
الحيوانية فقط فليس مثلاً
له وكذا ما ساواه في الصفات
العرضيات كالبياض الذي
ساواه في الحادث وصحة
الرؤية ونحو ذلك فليس أيضاً
مثلاً فاذا عرفت حقيقة
المؤمن فاعلم ان العالم كله
منحصرون في الاجرام والعراض
وهي المعاني التي تقوم
بالاجرام ولا شك أن من
صفات نفس الجرم التحيز
أي أخذه قدراً من الفراغ
بحيث يجوز ان يسكن في
ذلك القدر أو يتحرك عنه
ومن صفات نفسه قبوله
للاعراض أي للصفات الحادثة
من حركة وسكون واجتماع
واقتراق وألوان

واغراض) بالغين المجمة لا بالمهمة له جمع غرض بفتح الراء والا كان تبيينا للشيء بنفسه لان قوله
 من حركة وسكون وما عطف عليه تبيين للاغراض اللهم الا أن يقال انه بالغين المهمة له جمع
 عرض بسكون الراء وهو ما قبل الطول (قوله ونحو ذلك) أي كالأصغر والكبر وكالمقدار ومن
 طول وعرض وعمق وكالشم والذوق واللمس (قوله التخصيص ببعض الجهات ويعرض
 الامكنة) أي ان من لوازم الجرم كون المولى يخصه ببعض جهات لشيء ويعرض امكنة يحل
 فيها فقوله ومن صفاته النسبية أي من لوازمه وان كان التخصيص قائما بغيره وليس المراد أن
 التخصيص المذكور من صفاته القائمة به لان كون المولى يخصه ليس قائما به الا ان يقال
 المراد بتخصيصه كونه مخصصا بآثار كذا التخصيص مصدر المبنى للمفعول ثم ان كون
 التخصيص ببعض الجهات ويعرض الامكنة صفة نفسية للجرم ومن لوازمه في نفسه نظر اذ لو كان
 كذلك لزم تساوي الاجرام في ذلك لتحقيق المماثلة بينهما وذلك لا يصح لان كرة العالم من جملة
 الاجرام وليست في جهة ولا مكان والالزم التسلسل وحينئذ في التخصيص المذكور ليس صفة
 نفسية للجرم أي ليست من لوازمه وهذا البحث بعينه يجري في التحيز فمأمل * واعلم ان المكان
 على مذهب المتكلمين قد يتحد مع الجهة ذاتا ويختلفان اعتبارا فاذا حلت في فراغ عن عين
 زيد فذلك الفراغ من حيث حلوله فيه مكان ومن حيث كونه عن عين زيد جهة لزيد وما قلناه
 من أن كرة العالم ليست في مكان بناء على أن المكان هو الفراغ أما على أن المكان عبارة عن
 السطح المماس للجسم فكرة العالم في مكان لان كل جزء مكان لما يليه والبعض مكان للبعض واذا
 كان كل جزء مكانا كان المجموع في مكان كذا قيل ويرد عليه الجزء الاسفل (قوله قيامه
 بالجرم) أي فهو أمر لازم لكل عرض فلا يمكن انفكاكه عرض عن ذلك (قوله ومن صفات
 نفسه وجوب العدم الخ) أي قال بيباض القائم يلدز يد مثلا من لوازمه أنه بمجرد ايجاد الله له
 يعدم بنفسه بدون معدوم وقدرة المولى انما تؤثر في وجوده وأما عدمه فن لوازمه فلا يحتاج
 لتعلق القدرة به هذا ما مشى عليه الشارح وهو مذهب الاشعرى ومن تبعه واستدلوا على
 امتناع بقاء الاعراض بأن البقاء صفة لذات الباقي فلو بقي العرض لكان له بقاء وهو عرض فيلزم
 قيام العرض بالعرض وهو باطل ورد بأن البقاء ليس عرضا لان العرض هو الوصف الوجودي
 والبقاء وصف ساي فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض والحق ان العرض ماعد
 الاصوات يبقى زمانين وان البياض القائم بالجرم في هذا الزمن هو البياض الذي كان قائما به في
 الزمن الماضي بعينه وان اعدام العرض بالقدرة فهي تؤثر في وجوده وعدمه واحتج القائلون
 بجواز بقاء الاعراض بأنها وجدت في الزمان الاول بعد عدمها فهي ممكنة والامكان
 ليس من عوارض الماهية والاجاز انقلاب الممكن ممثلا وهو باطل بل هو من لوازمها
 فتكون ممكنة أبدا فيجوز وجوده في جميع الأزمنة (بقي شيء آخر) وهو أن جعل وجوب العدم له
 صفة نفسية فيه نظر لان الوصف النفسي ثبوتي وعدم البقاء ساي ويمكن أن يجاب بأن
 الشارح تسامح باطلاق صفة النفس على الحكم والالزام فسكانه قال ومن أحكام العرض
 ولوازمه وجوب العدم له الخ (قوله لوجوده) أي في الزمن الثاني بالنسبة لوجوده (قوله بحيث
 لا يبقى أصلا) أي بجميع أنواعه وقيل يبقى بجميع أنواعه وقيل تبقى الألوان والطعوم والروائح

واغراض ونحو ذلك ومن
 صفات نفسه التخصيص
 ببعض الجهات ويعرض
 الامكنة وهذه الصفات كلها
 مستحيلة على مولانا جل
 وعز فليزمن ان لا يكون تعالى
 جرم أو ما العرض فن صفة
 نفسه قيامه بالجرم ومن
 صفات نفسه وجوب العدم
 له في الزمان الثاني لو جوده
 بحيث لا يبقى أصلا

وقيل بالوقف قاله ليس (قوله وعبارة لا يقي أصلا الخ) من هنا قوله ثلاثة أزمنة ساقط من النسخ
 فهو حاشية أطلقها بعض الكتبة بالأصل (قوله وهذا) أي ما ذكر من القيام بالجزم ووجوب
 الانعدام بمجرد الوجود (قوله لانه تعالى يجب قيامه الخ) الأولى ولانه لان هذا اشارة الى دليل
 ثان على انه ليس بعرض وهو من الشكل الثاني وهو الباري لا يقبل العدم والعرض يقبل العدم
 ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى نظرية استدلال عليها بقوله لانه تعالى يجب قيامه
 بنفسه حالة كون ذلك آتيا على التفسير الذي قد عرفته وهو استغناؤه عن مطلقا فكأنه قال
 لانه تعالى يجب استغناؤه عن مطلقا ويجب له القدم والبقاء (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت انه
 تعالى ليس بجزم على حدته وأثبت انه ليس بعرض على حدته أشار لدليل ثان على انه تعالى ليس
 بجزم ولا عرض وحاصله أن الجرم والعرض يلزمهما الاقترار والمولى يلزمه الغنى المطلق فقد
 تنافى اللوازم وتنافى اللوازم يدل على تنافى المزومات فتركب قياسا من الشكل الثاني وتقول
 الباري يجب له الغنى المطلق ولا شيء من الاجرام والاعراض يجب له الغنى المطلق ينتج الباري
 سبحانه وتعالى ليس بجزم ولا عرض (قوله فكل ما سوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى
 لانه ليست عينيا ولا غيرا فلا تدخل فيه هنا ولا في قوله بما ينال كل ما سواه ولا في الغير في قوله
 أو غيرهما (قوله أو غيرهما) أي وهو المجردات وهي عند من أثبتوا جواهر قائمة بنفسها ليست
 بجزم حتى تكون حالة في فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم أثبت به بعضهم
 وجعل منه الارواح والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس جرم
 ولا عرض لكن خالفه في كونه حادثا والباري قديم وبعضهم نفي ثبوت هذا القسم وقال العالم
 اما جواهر أو أعراض فقط فعلى نفيه فالامر ظاهر واما على القول بثبوت فنقول ان حدوث
 الاجرام والاعراض قد علم من الدليل العقلي وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السهوي ولا
 يقال ان فيه دورا لانهما استدلالنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالاعراض
 والاجرام على ثبوت الباري وعلى صدق الرسل فلما تقر وثبوت الباري وصدق الرسل بحدوث
 الاجرام والاعراض استدلالنا على حدوث المجردات بالسمع واعلم أنه لا يلزم في اعتقاد ثبوت
 هذا القسم ضرر في العقيدة فاعتقاد أن الملائكة ليست أجساما ولا أعراضا ولا حالة في فراغ
 غير مضر في العقيدة وذكر في شرح الوسطى مانعه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير
 وجوده انه يستحيل أن يكون الها أي من برهان وجوب الوحدة انه تعالى واذا لم يكن الها
 فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا بالقدم وان كل ما سواه حادث وثبوت هذا الزائد
 لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه اه وأشار
 بالسنة لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل الاجماع) الاضافة
 بيانية أي فقد أجمعت الامة على ان المجردات حادثات والاجماع لا بد من استناده لدليل سهي وان
 لم نطلع عليه والدليل السهوي الذي استدلاله الاجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم كان الله
 ولا شيء معه (قوله بدليل العقل) وهو أن الاعراض متغيرة وكل متغير حادث فالاعراض حادثات
 ثم تقول الاجرام لازمة للاعراض الحادثة والملازم للحادث حادث فالاجرام حادثات هذا هو
 الدليل العقلي (قوله وبهما) أي بالاجرام والاعراض أي بحدوثهما (قوله ومعرفة رسله الخ)

وهذا كله مستحيل
 على مولانا جل وعز
 فليس اذا بعرض لانه تعالى
 يجب قيامه بنفسه على
 ما عرفت تفسيره فيما سبق
 ويجب له جل وعز القدم
 والبقاء فلا يقبل العدم أصلا
 وبالجملة فكل ما سوى مولانا
 جل وعز يلزمه الحدوث
 والاقترار الى المخصوص
 ومولانا جل وعز يجب له
 الوجود والغنى المطلق فيلزم
 اذا أن يكون تبارك وتعالى
 مباينا لكل ما سواه أي كان
 ذلك الغير جرما أو عرضا
 أو غيرهما ان قدرا في العالم
 ما ليس بجزم ولا عرض اذ على
 تقدير وجود هذا القسم في
 العالم فهو حادث بدليل
 الاجماع كما ان القسمين
 الاولين حادثان بدليل العقل
 وبهما يتوصل الى معرفة
 الله تعالى ومعرفة رسله
 عليهم الصلاة والسلام

بناء على أن دلالة المجزأة على صدق الرسل عقلية (قوله حتى صح لنا الخ) أي فاذا ثبت معرفة الرب
والرسل بحدوث الاجرام والاعراض صح لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسمع على المجررات
الدور كما علمت والدليل هو الاجماع المستند للدليل السمي فقوله بالنقل أي الذي هو مستنده
الاجماع (قوله اذ لا يصلح للالوهية) حاصله أن القسم الثالث لا يصلح أن يكون الها بدليل
الوحدانية واذ لم يكن الها فنقول انه حادث لانه قد دل الاجماع على انفراد مولانا بالقدم وان
ماسواه حادث (قوله والاجماع الخ) بالجر عطف على برهان الوحدانية أي وبدليل الاجماع على
حدوث كل ماسواه ويحتمل العطف على النقل أي وحتى صح لنا أن نستدل بالاجماع ويصح
رفعه بالابتداء وقوله على حدوث خبره والجملة مستأنفة مرتبطة بشئ مقدر يدل عليه السياق
والاصل اذ لا يصلح أن يكون الها قطعاً بدليل برهان الوحدانية ولا قد يعا غير اله للاجماع الخ
وهذا الاحتمال أحسن لانه أوفق بعبارة الوسطى (قوله فقد استبان لك) أي تبين لك من قوله
وبالجملة الخ (قوله لأن التباين في اللوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الغنى المطلق ولازم ماسواه
الاتقار وقد تقدم أن الشكل الثاني مبني على أن تنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات
فنقول المولى يجب له الغنى المطلق ولاشئ من الاعراض والاجرام يجب له الغنى المطلق ينتج
المولى ليس مجرم ولا عرض (قوله في اللوازم) أي لازم الباري كالغنى المطلق ولازم الحوادث
كالافتقار وقوله الملزومات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ) فيه
أن المناسب لكون الكلام في عذام التحيلات وعطف بعضهم على بعض أن يحذف قوله وكذا
يستحيل ويقول وأن لا يكون قائماً بنفسه وأجيب بأنه انما غير الاسلوب لطول الكلام على
المماثلة وثلاثية وهم أنه من متعلقاتها وان قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن يكون جرماً
ولا بد من تقدير الواو مع ما عطفت به قوله والمماثلة للحوادث لا بد أن يستوفي المبتدأ خبره
في قوله وهي العدم ثم ان المصنف استطرده غير الاسلوب فيما بعد أيضاً لا في ضد الارادة لقربه
من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق والاف في ضد الحياة والسمع والبصر لاتصالها
بما قبلها (قوله أن لا يكون قائماً بنفسه) أي عدم القيام بنفسه ومقابله هذا القيامه بالنفس
مقابله النقيضين (قوله بأن يكون صفة) أي به ذارداً على بعض النصاري القائل ان الاله صفة
قائمة بمحل واتحدت تلك الصفة بعيسى كما سبق والافعالوم أن ذواتنا كذلك يستحيل أن تكون
صفة فلا وجه للاحتراز عنها وانما استحال كونه صفة يقوم بمحل لانه لو افترق لمحل لما كان أولى
بالالوهية من المحل الذي افتقر هو اليه (قوله يقوم بمحل) وصف كاشف للصفة (قوله أو يحتاج
إلى مخصص) أي مؤثر يؤثر تخصيصه ببعض الامور أي لانه لو احتاج للمخصص لكان حادثاً
ليكن التالي باطل لما سبق من وجوب القدم له تعالى فالقدم مثله واذ علمت ذلك تعلم أن هذه
العقيدة وهي عدم الاحتياج للمخصص معلومة ضمناً من وجوب القدم ولذا افسر الجمهور القيام
بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وتقدم ذلك في الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز
واجب الوجود الخ) اضرب اتعالى عن قوله وليس بجائز العدم الخ وبكفي في الاضراب التباين
ولو بحسب اللفظ كما هنا (قوله الرفيعة) أي المرتفعة (قوله العدم اصلاً) أي سواء كان ذلك
العدم سابقاً عليها أو لاحقاً لها وطارقاً عليها (قوله أن لا يكون واحداً) أي في الوحدة وتقابل

حتى صح لنا ان نستدل بالنقل
عنهم على حدوث ذلك القسم
المقدر اذ لا يصلح للالوهية
قطعاً بدليل برهان الوحدانية
والاجماع على حدوث كل
ماسوى الاله الحق تبارك
وتعالى فقد استبان لك ان
لا مثل له جل وعز أصلاً لان
التباين في اللوازم دليل على
التباين في الملزومات وبالله
تعالى التوفيق ص (وكذا
يستحيل عليه تعالى ان
لا يكون قائماً بنفسه بأن
يكون صفة يقوم بمحل أو
يحتاج الى مخصص) ش قد
عرفت فيما سبق معنى قيامه
تعالى بنفسه وانه عبارة عن
استغنائه تعالى عن المحل
والمخصص أي ليس هو تعالى
معنى من المعاني أي الاشياء
التي ليست بذوات ويحتاج الى
محل أي ذات يتوهم به وليس
جل وعز أيضاً بجائز العدم
فيحتاج الى المخصص أي
القائل الذي يخص كل
جائز بعض ما جاز عليه بل هو
جل وعز واجب القدم
والبقاء لا تقبل ذاته العلمية
ولا صفاته الرفيعة العدم
أصلاً فهو المنفرد بالغنى المطلق
وحده تبارك وتعالى ص
(وكذا يستحيل عليه تعالى
ان لا يكون واحداً

بأن يكون مركباً في ذاته أو
يكون له مماثل في ذاته أو في
صفاته أو يكون معه في
الوجود مؤثر في فعل من
الافعال) ثم قد عرفت أن
أوجه الوحدة اثنان ثلاثة
وحدانية الذات ووحداية
الصفات ووحداية الافعال
وكلها واجبة لمولانا جل وعز
وحده فوحدانية الذات تنفي
التركيب في ذاته تعالى
ووجود ذات أخرى تماثل
الذات العلية وبالجملة
فوحداية الذات تنفي التعدد
في حقيقتها متصلاً كان
أو منفصلاً ووحداية
الصفات تنفي التعدد في
حقيقة كل واحدة منهما
متصلاً أيضاً كان أو منفصلاً
فعلم مولانا جل وعز ليس له
ثاني مماثلة لامتناع أي قائما
بالذات العلية ولا منفصلاً
أي قائماً بذات أخرى يل هو
تعالى يعلم المعلومات التي
لانهاية لها به لم واحد لا عدد
له ولا ثاني له أصلاً وقس على
هذا الصفات مولانا جل
وعز ووحداية الافعال
تنفي أن يكون ثم اختراع لكل
ما سوى مولانا جل وعز في
فعل من الافعال بل جميع
الكائنات حادثة قد عمها العجز

الوحدة انتهى اتقابل النقيضين (قوله بأن يكون مركباً في ذاته) يصح أن تكون الباء للتصوير
فكانت قال ويصورني الوحدة بكونه مركباً في ذاته بأن تكون ذاته جزأين فأكثر وأن تكون
للسببية فكانت قال وتنفى الوحدة بسبب كونه مركباً في ذاته وأشار به للكلم المتصل في الذات
ووقع به الرد على المجسمة (قوله أو يكون له مماثل في ذاته) أشار به للكلم المنفصل في الذات
وذلك بأن توجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أن يصدق أن له مماثلاً لذاته ففي معنى اللام ويصح
بقاؤها على حالها ويراد بالذات الحقيقة أي فيلزم أن يصدق حينئذ أن له مماثلاً في حقيقة
ووقع به الرد على المجوس (قوله أو في صفاته) أي أو يكون له مماثل في صفاته بأن يكون هناك
ذات حادثة مماثلة له في صفة من صفاته وأشار به بالكلم المنفصل في الصفات ولا يقال هذا ليس
داخلاً تحت عبارة المصنف لأن صفات جمع فلم يحكم الاستحالة أن يكون هناك من يماثل
في ثلاث صفات أو أكثر بالاستحالة من يماثل في صفة أو صفتين لأننا نقول إضافة صفات للضمير
تفيد العموم لكل فرد فتقوله يستحيل أن يكون له مماثل في صفاته في قوة قولنا يستحيل أن
يكون له مماثل في أي صفة من صفاته وبقي على المصنف الحكم المتصل في الصفات بأن يكون له
صفات مماثلة كقدرتين الخ ويعكس أخذه من قوله بأن يكون مركباً في ذاته أي تركيباً منظوراً
فيه لذاته أعم من أن يكون التركيب في نفس الذات أو في صفاتها كذا قيل وأنت خير بانه قد
علم مما هو أن الحكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر كالمقدار
الحاصل من اجتماع أجزاء السري بعد التركيب وجعل الصفتين كعلمين مثلاً كما متصلاً فيه
تسمح إذا مقدار حاصل منهما الاستحالة اتصالهما والالكان للصفات العشرين كما متصلاً وهو
باطل لو جوب ثبوت العشرين صفة والحال أن الوحدانية تنفي الحكم المتصل فالظاهر أن الحكم
المتصل لا يكون في الصفات كذا قرره شيخنا فتدبر (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر)
وقع به الر على الطباعيين والفلاسفة والقدرية (قوله تنفي التركيب) أراد به التركيب أو في
الكلام هدف مضاف أي تنفي اثر التركيب (قوله أي قائماً بالذات) في هذا التعبير قلاقة إذ
حيث قام كل من العلمين بالذات فاعتبار أحدهما ثانياً أي زائداً على الآخر فحكم فالأولى أن
يقول فيستحيل أن يكون لمولانا علماً أو يكون علم مماثل لعلمه قائماً بغيره وبعد هذا فكلام
الشارح يفيد أن المماثلة في الصفات شاملة للكلم المتصل والمنفصل فيها والحق ما قاله في المتن
حيث أدخل وحدة الصفات مع نفي الحكم المنفصل في الذات حيث قال أو يكون له مماثل
في ذاته أو صفاته يدل على أن الصفة لا يتصور فيها الحكم المتصل حقيقة إذا اتصال في الصفة
والمعنى محال (قوله التي لانهاية لها) أي في الواقع وإن كان المولى يعلمها تفصيلاً (قوله بعلم
واحد) أي بخلاف العلم القائم بالخلوقات فانه متعدد بتعدد المعلومات على ما اختاره المصنف
واختار غيره أن القائم بالخلوقات علم واحد متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا عدله) أي لا تعدد
فيه فهو تنفي الحكم المتصل فيه وقوله ولا ثاني له أي بحيث تكون ذات لها علم كعلم الله فهو تنفي
للكلم المنفصل فيه (قوله - تراعى) أي ایجاد لكل ما سوى الله في فعل من الافعال فالمتن في انما
هو مشاركة المولى في ایجاد الافعال وهذا لا ينافي أن الفعل ينسب للعبد من حيث الكسب
وهو تعالى قدرة العبد بالمقدور أي مقارنته في الوجود للفعل المكسوب فالعبد إذا أراد فعلاً خلق

فيه قدرة وخلق ذلك الفعل المراد متقارنين في الوجود فافترأهما في الوجود هو الكسب وإنما قلنا ان المتأثرة بحسب لوجود لا حترأ من التعقل فان القدرة سابقة على الفعل في التعقل فعملت من هذا ان القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله وان ارادة العبد للفعل سبب في ايجاد الله الفعل والقدرة معا وعلمت ان مقارنة القدرة للفعل تسمى كسبا وقد يطلق الكسب على المكسوب وهو الحركات المقارنة للقدرة وعلمت أن الفعل ينسب لله ايجادا وللعبد كسبا (قوله الضروري) أي المدرك بالضرورة والبداهة (قوله وما ينسب منها) أي من الآثار غيره تعالى كنسبة التأثير للسبب في قولهم السبب يؤثر بطريقه وكافي قوله تعالى فتشربحها بانقد أسندا نارة السحاب للرياح وقوله تعالى فزادتهم ايمانا فاسند زيادة الايمان للآيات (قوله مؤول) أي بأنه من قبيل المجاز العقلي حيث أسند الفعل الى سببه وهذا لا ينافي أن المؤثر حقيقة هو الله تعالى (قوله المجز) هو صفة وجودية قائمة بالعاجز لا تأتي معها ايجادا ولا اعدام فينبه وبين القدرة تقابل الضدين لانهم ماعنيان وجوديان وهذا مذهب الجمهور ووجهه هو بما في الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والفخر بن عبد الله الفلاسفة المجز عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فالمعمود لا يتألم عاجز وعلى هذا القول فالتقابل بين القدرة والمجز من تقابل العدم والممكن وعليه فليس في الزمن صفة محقة تضاد القدرة بل الفرق بينه وبين الممنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يتعلق لانه وصف عددي وأما على انه وصف وجودي يضاد القدرة فقال الأشعري انما يتعلق بالموجود كالقدرة لان يتعلق بالصفة الموجودة بالمعدوم خيال فالزمن مثلا عاجز عن القعود لاعن القيام المعدوم وورده السعد وغيره بأنه مكابرة لان المجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يقيم عليه دليل فلا مانع من تعلقه بكل من الموجود والمعدوم كالعالم والآلة فتحصل أن الحق ان المجز وجودي ويتعلق بالموجود والمعدوم فالمجز القائم بالزمن يتعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة اوجبت له القعود ومنعته من القيام ولاجل كون المجز يتعلق بالأميرين لا بالموجود فقط اطبق العلماء على أن يجز البلاء المتحدتين عن معارضة القرآن انما هو عن الاتيان بمثله لاعن السكوت وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) أي عن ممكن أي ممكن كان سواء كان جرما او عرضا أو غيرهما فقولنا ما نعت لممكن مفيد لعمومه ثم ان النسخة التي فيها عن ممكن ما ظاهرة وفي نسخة على ممكن ما واعتزضت بان مادة المجز تعدى بعن لا بعلى واجيب عنها بأن على بمعنى عن أو انه ضمن المجز معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بناء على المذهب السكوفي من جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعض والمذهب البصري من عدم الجواز وارتكاب التضمن فيما ظاهره النيابة بأن يضمن الفعل معنى يليق بالحرف وفي قوله عن ممكن اعلام بأن المجز انما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكنات وحينئذ فلا يوصف المولى بالمجز لاجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والمستحيلات كولد أو شريك لان الواجبات والمستحيلات ليسا متعلقين للمجز (قوله اذ لو اختصت الخ) حاصله ان قدرة المولى لو اختصت ببعض الممكنات دون

الضروري الدائم عن ايجاد
أثر ما ومولا نا جل وعز هو
المنفرد باختراعها وحده
بالواسطة وما ينسب منها الى
غيره عز وجل على وجه يظهر
منه التأثير فهو مؤول والله
سبحانه وتعالى التوفيق
ص (وكذا يستحيل عليه
المجز عن ممكن ما) ثم قد
عرفت ان قدرته تبارك
وتعالى واحدة عامة تتعلق
بجميع الممكنات اذ لو
اختصت ببعضها دون
بعض لا تقتدرت الى مخصص
فتكون حادثة وهو محال على
مولانا تبارك وتعالى فلا
انصف تعالى بالمجز عن
مممكن ما لا تفي العموم

بعض لا تقتصر الى محصل يخصها بذلك البعض الذي تتعلق به لكن اقتضارها الى محصل محال اذ لا تقتصر الى محصل لكات مادة لكن كونها مادة محال فما أدى اليه وهو اقتضارها لمحصل محال فما أدى اليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت نقيضه وهو عدم الاختصاص الذي هو تعلقها بجميع الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تعلم ان الشارح قد حذف الاستثنائية من الدليل الاول ومقدم الشرطية من الدليل الثاني المستدل به على الاستثنائية المحذوفة وقوله وهو محال اشارة للاستثنائية في الثاني وانما كان حدوثها محالا لما يلزم عليه من حدوثه تعالى لان المتصف بالحوادث لا يكون سابقا عليها وما لا يسبقها حادث مثلها ان قلت لانسلم الملازمة في قوله لو اختصت ببعض الممكنات لا تقتصر الى محصل لم لا يجوز تعلقها بجميع لكن منع منه مانع قلت المانع ان كان مضادا للصفة لزم عدمها وعدم القديم محال وان كان غير مضاد لها فلا أثر له ولا يمنع من تعلقها بجميع وأيضا التعلق بنفسه يستحيل أن يمنع منه مانع لان ما بالذات لا يتخلف والمانع في حقنا انما يمنع وجود الصفة لتعددتها بالنسبة اليها لا تعلقها (قوله الواجب للقدرة) أي بالدليل المتقدم (قوله لاستحالة اجتماع الضدين) أي وهما القدرة والعجز ان قلت ان القدرة على تقدير انصافه بالعجز عن ممكن متعلقة بشئ غير الشئ الذي تعلق به العجز وهذا لا يوجب اجتماع الضدين قلت العلة في تعلق القدرة بالممكنات الامكان وينتد نهى تعلق بكل شئ ممكن فثبت العجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع الضدين العجز والقدرة واذا ثبت العجز ارتفعت القدرة والحاصل أن هذا المجوز عنه ممكن وكل ممكن تتعاقب به القدرة ينتج هذا المجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها (قوله وايجاد شئ من العالم) عطف على العجز أي ويستحيل عليه العجز وايجاد شئ وفي الكلام حذف او مع ما عطف على او اعدامه يدل عليه ما ذكره سابقا من عموم تعلق الارادة وكان المناسب لكون المقام مقام عدا ضد الصفات ان يقول وكراهته أي عدم قصده لكنه عبر بما قال اشارة الى أن وقوع فرد واحد مثلا من افراد العالم دون ارادته ينافي ارادته العامة التعلق لان خروج فرد منها ينفي العموم واخرى خروج جميع العالم عن ارادته ولا جمل التصريح بإبطال مذهب المعتزلة القائلين انه تعالى لا يريد من الممكنات الشرور والقبائح ككفر الكافر وعصيان العاصي بل هي واقعة بغير ارادة الله تعالى (قوله مع كراهته) الضمير لله والضمير في قوله لوجوده يعود على الشئ أي يستحيل على الله ايجاد شئ مع كراهته تعالى لذلك الشئ (قوله أي عدم ارادته له) انما فسر الكراهة بما ذكره من أن التفسير من وظائف الشراح لا المتون لاجل أن يحتزم من الكراهة الشرعية التي هي من أقسام الحكم الشرعي وهي طلب الكف عن الفعل طالبا جازما وغير جازم لانها يصح ان تجتمع مع الايجاد فيوجد الله الفعل مع كونه كرهه أي نهى عنه شرعا كما أضل الله كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال ولدفع ما يقال ان الكراهة انما تقابل الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال اشبهتني فلان كذا وكرهه والارادة به هذا المعنى انما تكون في حق الحوادث وما في حق الله فهي بمعنى القصد وهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة وحاصل الدفع أن المراد بالكراهة عدم الارادة لا بغض الشئ والحاصل أن الكراهة عقلية وشرعية والعقلية قسمان عدم ارادة

الواجب للقدرة بل ويلزم
عليه نفي القدرة أصلا
لاستحالة اجتماع الضدين
من (وايجاد شئ من العالم مع
كراهته لوجوده أي عدم
ارادته له تعالى

الشيء وبغض الشيء وعدم الميل له فالأولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية
 ففسر المصنف الكراهة بذلك التفسير ليبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفعاً لهم أن
 المراد بها البغض للشيء وأعلم أن بين الكراهتين عمومًا وخصوصًا من وجه فيجتمعا في كفر
 المؤمن فإن المولى كرهه كراهة عقلية أي لم يردده وكرهه كراهة شرعية بأن طلب من المؤمن
 أن يكف عن الكفر طلبًا جازمًا وتتفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر فإن المولى قد كرهه
 كراهة عقلية أي لم يردده ولم يكرهه كراهة شرعية بل أمر به وتتفرد الكراهة الشرعية في كفر
 الكافر لأنه تعالى نهاه عنه ووقع بإرادته فوقوعه بإرادته يدل على أنه تعالى لم يكرهه كراهة
 عقلية ودل قوله أي عدم إرادته على أن التقابل بين الإرادة والكراهة تقابل العدم والملكية
 لأنه فسر الكراهة بعدم الإرادة أن قلت لا يتعين ما ذكره اللفظ قال المصنف أي عدم إرادته لما
 من شأنه أن يراد كما تقدم في تعريف العدم والملكية قلت لما فرض ذلك في العالم الذي هو ممكن
 لم يحتج لذلك القيد هنا لأن شأنه أن يراد لا مكانه كذا قيل وفيه أن هذا الشرط معتبر من جهة
 المعنى لا من جهة النطق فكما أصبحت فيه الملكية وقابلها عدم كان التقابل تقابل عدم وملكية
 وليس من شرط ذلك أن يقال في التقابل عدم كذا عا من شأنه كذا لأن كونه من شأنه أن
 يقبل كذا معتبر من حيث المعنى لا من حيث النطق على أن هذا الشرط إنما اعتبر بالنسبة
 للموصوف لا بالنسبة للمتعلق (قوله أومع الذهول أو الغفلة) عطف على قوله مع كراهته أي
 إيجاده شيئاً من الكائنات حال كون ذلك الإيجاد مصاحباً للذهول أو الغفلة قبل أن الذهول
 أعم من الغفلة وذلك لأنك إذا تركت الشيء الذي تعرفه حتى زال من عندك فإن زال من القوة
 المدركة فقط مع بقاءه في الحافظة قبل ذلك الزوال غفلة وسهو وأما الذهول فهو أعم فيقال
 لزوال الشيء من المدركة فقط ولزواله من المدركة والحافظة وأما النسيان فهو خاص بزواله
 منهما معاً فالذهول أعم من كل من النسيان ومن الغفلة المرادفة للسهو والنسيان مبين
 للغفلة والسهو وقيل إن الغفلة أعم من الذهول فالذهول هو الغيبة عن الشيء بعد سبق شعوره به
 والغفلة أعم فهي الغيبة عن الشيء سبق الشعوره به أولاً وقيل إنهما مترادفان فإن قلت
 الذهول والغفلة ليسا من أضداد الإرادة بل من أضداد العلم كالجهل والظن والوهم والذي من
 أضدادها الإيجاد بطريق العلة أو الطبع ليكون ما ينبغي من الاختيار وكذلك الكراهة
 العقلية قلت إن الإرادة في جانب المولى بمعنى القصد لا بمعنى الميل والشهوة كما في حق الحوادث
 ولا شك أن الإرادة بمعنى القصد مستلزمة للعلم والعلم لا يزم لها والذهول والغفلة منافيان لذلك
 اللازم وكل ما في اللازم نافي للزوم والمصنف مراداً بضدهما كل منافي فسهل ما كان بواسطة
 كهذا كذا في السكاني وظاهره أن الذهول والغفلة لا يتنافيان الإرادة إلا بواسطة العلم وفيه
 نظر بل هما منافيان لها بلا واسطة لأنه لا قصد مع الذهول والغفلة فهما منافيان لها وإن كانا
 أيضاً منافيين للعلم ولا منع في منافاة شيء لشيء فإن قلت حيث جعلنا الذهول والغفلة منافيين
 للإرادة بسبب منافاهما للعلم اللازم لها كان مقتضاه أن يجعل الجهل وما في معناه من كل
 ما كان منافياً للعلم كالظن والوهم من أضداد الإرادة أيضاً والمصنف لم يجعل ذلك من أضدادها
 قلت ما ذكرته مسلم لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعاً حتى أنه لا يدر

أومع الذهول أو الغفلة

في مقابلته غيره من الذهول والغفلة تخص الجهل وما في معناه بمنافاة العلم نظر اللغة والشرع
وأما الذهول والغفلة فكثيرا ما يتايلان بالقصد الذي هو الارادة فلذا خصا بمقابلتها (قوله
أو بالتعليل أو بالطبع) عطف على قوله مع كراهته كالذي قبله أي إيجاده شيئا من العالم بالتعليل
أي حالة كونه متبسا بالتعليل أو بالطبع أو بسبب التعليل أي بسبب كونه علة أو طبيعة
فالبراء للملازمة والسببية أن قلت تفسير الكراهة بعدم الارادة يوجب صدقها على الذهول
والغفلة والتعليل والطبع إذا لا يجاد مع كل واحد من هذه الاربعة غير مراد وحينئذ في
كلامه تكرر من قبيل عطف الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات والمستحبات
على وجه التفصيل ولواستغنى فيها بذكر العام عن الخاص لكان ذلك ذريعة للجهل بكثير من
العقائد لان ادخال الجزئيات تحت الكليات عسر (قوله قد عرفت أن حقيقة الارادة هي
القصد إلى تخصيص الجائز) أي الامر الجائز أي الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه أن الذي
قدمه في الارادة انها صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن ولم يعلم مما قدمه أنها القصد
على أن القصد ليس له الاتعلق تميزي قديم والارادة لها ثلاث تعلقات كما مر وحينئذ لا يظهر
تفسيرها بالقصد (قوله وقد تقررا الخ) حاصله أنه قد تقررا أن ارادته تعالى عامة التعلق بجميع
الممكنات سواء كانت خيرا أو شرا وهذا يستلزم استحالة وقوع شيء من الممكنات ككفر أبي
جهل من غير أن يريد المولى وقوع ذلك الممكن وحينئذ فكفر أبي جهل انما وقع بارادته إذ
لو وقع بغير ارادته لم تكن ارادته عامة التعلق والقرص أنها عامة التعلق وهذا أي استحالة
وقوع كفر أبي جهل بغير ارادته المقضى وقوعه بارادته ينفي ارادته تعالى لايمانه اذ لو اراد
ايمانه مع كونه اراد كفره لزم اجتماع الضدين الايمان والكفر وهو باطل فقول الشارح
لو وقع ذلك الشيء أل فيه للعهد الذي كرى أي ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير ارادته
وقوله وذلك أي استحالة وقوع شيء منها بغير ارادته المقضى أن وقوع جميع الاشياء بارادته
وقوله والاى والاى والارادة بذلك الواقع لا جمع الخ هذا حاصل كلامه وفيه نوع مضاربة
لان أول كلامه وهو قوله وذلك ينفي الخ يقتضى أن المانع من تعلق الارادة بضد
الواقع استحالة وقوع شيء بغير ارادته وآخر كلامه وهو قوله والالاجتماع الضدان يقتضى أن
المانع من تعلق الارادة بضد الواقع اجتماع الضدين والممول عليه الاخير وبعد ذلك فاعلم أن
للارادة تعلقين احدهما عام وهو قبولها لان يخصص بها كل ممكن خيرا أو شرا والثاني خاص
وهو تخصيص كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت أو عدم وان صح في العقل أن يكون على
خلافه والاول هو التعلق الصلوحى والثاني هو التمييزي اذا تقر هذا فاعلم أن ارادته لشيء على
وجه القبول والصلاحية لا ينفي ارادته لضده على وجه القبول والصلاحية والالزم عدم عموم
تعلقها و ارادته تمييزي لشيء بمعنى تخصيصه وتميزه بإيجاده بالقدرة ينفي ارادته لضد ذلك الواقع
فوقوع كفر أبي جهل بارادته ينفي ارادته لايمانه من حيث التعلق التمييزي لا الصلوحى
وحيثئذ فعموم التعلق انما هو باعتبار الصلوحى وأما التمييزي فهو خاص بالواقع و ارادة
الشيء انما تمنع ارادة ضده بالنسبة للتمييزي لا الصلوحى فصدر كلام الشارح ناظر فيه للصلوحى
وآخره وهو قوله وذلك ينفي الخ ناظر فيه للتمييزي فاندفع ما يقال أن أول كلامه يعارض آخره

أو بالتعليل أو بالطبع) ثم قد
عرفت أن حقيقة الارادة
هي القصد إلى تخصيص
الجائز ببعض ما يجوز عليه
وقد تقررا أن ارادته تعالى
عامة التعلق لجميع الممكنات
فيلزم أن يستحيل وقوع شيء
مما بغير ارادة منه تعالى
لو وقع ذلك الشيء وذلك
ينفي ارادته تعالى لضد ذلك
الواقع والالاجتماع الضدان

لأن مقتضى كون ارادة الشيء تمنع ارادة ضده يقتضى أن الارادة غير عامة التعلق وقد ذكرنا أولاً أنها عامة التعلق فتأمل (قوله وينتفى) أى استحالة وقوع شئ من الممكنات بغير ارادته وقوله أيضاً أى كائن ارادته لضد الواقع (قوله لأنهم منافيان للقصد الخ) أى فلما اتصف بهم ما وقع شئ من الممكنات كان واقعاً بغير ارادته وقد علمت أن وقوع شئ منها بغير ارادته محال لوجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات (قوله وينتفى) أى استحالة وقوع شئ من الممكنات بغير ارادته وقوله أيضاً أى كائن ارادته لضد الواقع واتصافه بالذهول والغفلة (قوله علة لوجود شئ الخ) أى حركة الاصبع المؤثرة في حركة الخاتم فالفلاسفة يقولون ان المولى بحركة اليد اثر في العالم كتأثيرها في حركة الخاتم (قوله او مؤثرة فيه بالطبع) المراد بالطبع هنا الحقيقة كما في تأثير النار بحرارتها فيما تؤثر فيه والادوية في الامراض ونحو ذلك واعلم أن التأثير بالذات ان توقف على وجود شرط واتقاء مانع فيقال له تأثير بالطبع وان لم يتوقف على ذلك فهو التأثير بالعلة كما يأتى (قوله وذلك) أى كون الممكن قديماً يأتى الخ (قوله لأن القصد الى ايجاد الموجود محال) علة لقوله يأتى وفيه أنه عبث لا محال والمحال انما هو ايجاد الحاصل وقوله اذهواى ايجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للقصد الى ايجاد الموجود لأن هذا ليس من تحصيل الحاصل فان قدر مضاف صح أى من باب طلب تحصيل الحاصل (قوله واهذا) أى ولاجل وجوب اقتران العلة بالمعلول والطبيعة بالمطبوع قالوا يقدم العالم لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته ويحتمل أن الاشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبع للارادة أى لا لاجل ذلك قالوا يقدم العالم لئلا يلزم من حدوثه أن يكون مراداً (قوله الملهمة) أى الزائغين عن طريق الهواب (قوله من الفلاسفة) بيان للملهمة أو أن من تتبع بعض والاول أنسب بالواقع (قوله انما هو على طريق اسناد المعلول الى العلة) أى لانهم قالوا واجب الوجود لا يكون الا واحداً من جميع الوجود لا تعدد فيه والواحد من كل وجهه انما يشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذى نشأ عن المولى بطريق العلة فهو بالعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة امكان من حيث ان الغير اثر فيه وجهة وجوب من حيث انه لا قول له لكون علته كذلك فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك أقول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة عقل ثان مدبر لذلك العقل الثانى له جهتان أيضاً فنشأ عنه ما عقل ثالث وفلك ثان وهكذا الى فلك التسمر فتكاملت العقول عشرة والافلال تسعة والعقل العاشر المدبر فلك التسمر يفيض الكون والقصاد على ما تحت ذلك الفلك من العنصريات وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل وأشخاصها حادثة (قوله قالوا يقدم العالم الخ) اعلم أن الفلاسفة يقولون العالم اما مجردات أو ماديات فالمجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفوس الفلكية ومنها ما هو حادث كالنفوس البشرية واما الماديات فالفلكيات قديمة بموادها وصورها واعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركاتها وأما شخص الحركة فتحدث وأما العنصريات فانها قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة وافرادها حادثة والمراد بالقدم الزمانى لا الذاتى كما ينهض فيما تقدم عند تسميهم القديم لذاتى وزمانى والحادث كذلك (قوله ونفوا عنهم الله جميع الصفات) يحتمل أن يكون مستأنفاً وهو ظاهر ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو استناد العالم له تعالى

وينتفى اتصافه تعالى بالذهول والغفلة لانهم منافيان للقصد الذى هو معنى الارادة وينتفى ايضا ان تكون الذات العلمية علة لوجود شئ من الممكنات او مؤثرة فيه بالطبع لانه يلزم عليه قدم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها وذلك يأتى ارادة وجود ذلك الممكن القديم لأن القصد الى ايجاد الموجود محال اذهو من باب تحصيل الحاصل ولهذه الما اعتقدت الملهمة من الفلاسفة اهلكهم الله تعالى ان استناد العالم اليه تعالى انما هو على طريق استناد المعلول الى العلة قالوا يقدم العالم ونفوا عنهم الله جميع الصفات الواجبة لمولانا جل وعز من القدرة والارادة وغيرهما

على جهة التعليل وهو شكل لأن استناد العالم له تعالى على وجه التعليل انما يقتضى نقي صفة
التأثير أعني القدرة والارادة المتنافيت - ما لا يجاب الذاتي وأما العلم وغيره مما ليس للتأثير
فالتعليل لا يستلزم نفسه نعم غير القدرة والارادة مما ليس من صفات التأثير نفوه لهوس آخر
وهو أن الشيء يتكرر بتكرار صفاته فلو كان له صفات للزم تكرار القديم والقديم يجب عدم
التكرار فيه ويمكن الجواب بأن يقال قوله ونفوا جميع الصفات من باب الحكم على المجموع
لا على كل فرد واعلم أن الذي نقاه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون بها أن
قلت هذا الكلام يقتضى أن الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخالف لما اشتهر من قولهم أن المولى
يعلم الكلبيات ولا يعلم الجزئيات قلت لا مخالفة وذلك لأن قدماء الفلاسفة ينفون العلم
ويقولون أن واجب الوجود واجب والواجب لا يحتاج في تأثيره إلى شعور بأثره كقضاء ذات
الشمس الاضاءة عندهم يعتقد أن ذاتها علمه لذلك ولا يحتاج لشعور وأما متأخروهم كفلاسفة
الاسلام الذين هم من مواد ما هم باظهرا الاسلام كابن سينا والفارابي وتطأثرهم فيثبتون علمه
بالكلييات دون الجزئيات فغيرها فيتغير العلم به والواجب لا يتغير ولأن الجزئي تنطبع صورته
في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب الا في مركب والواجب ذاته غير مركب (قوله
وذلك) أي نقي الصفات كفر فان قلت المعتزلة ينفون المعاني والراجح عدم كفرهم فبالفرق
بينهما قلت المعتزلة انما ينفون زيادة المعاني على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها وهي
المعنوية بخلاف الفلاسفة فانهم ينفون المعاني وأحكامها فيلزمهم ثبوت أضدادها فالمعتزلة
يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علم له أصلا بالذات ولا زائد عليها وهذه المقالة
وهي تفهم الصفات إحدى المقالات الثلاث التي فترت بها الفلاسفة والثانية نقي المعاد
الجسماني وثبات المعاد الروحاني والثالثة أن النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهي
انكارهم تعلق علم الله بالجزئيات وأراد بالفلاسفة كل من كان على عقائدهم القاسدة ممن كان
قبل الاسلام أو بعده (قوله ولهذا) أي لاجل عدم التوقف في الاول والتوقف في الثاني
(قوله مع الخاتم) أي مع تحريك الخاتم فحركة الاصبع علمه في حركة الخاتم وهما متقاربتان هذا
على ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين مخلوق لله ولا يضر تلازمهما مع عقلا ألا ترى أن
الجوهر والعرض متلازمان عقلا وكل منهما مخلوق لله (قوله التي هي فيه) نعت للخاتم والضمير
الاول للخاتم والثاني للاصبع أي مع الخاتم التي هي أي الخاتم في الاصبع او انه نعت للاصبع
فالضمير الاول له والثاني للخاتم أي الاصبع التي هي في الخاتم وذلك لا طلاقا فظ فيه على كل
من الاصبع والخاتم والاصبع تذكروا وتوث كما يصح تأنيث الخاتم بتأنيده بالحلية والاصل في
المعنى أن الاصبع في الخاتم ويقال الخاتم في الاصبع كما يقال القنسوة في الرأس وهو مجاز
متعارف (قوله كالحراق النار) الذي يستفاد من كلام السكتاني حيث فسر الطبع بالحقيقة
أن الطبيعة النار المحرقة وان المطبوع هو حراق الخطب أي أن النار المحرقة أثرت في الخطب
الاحراق بذاتها (قوله وهذا) أي الفرق الذي ذكرناه بين اليجاد بالعلم واليجاد بالطبع من
التوقف في الطبيعة وعدمه في العلم في حق الحادث أن قدرنا جواز كونه علمه أو طبيعة والا
فالفاعل الحقيقي هو الله (قوله لزم قدم الفعل) أي أقدم العلم والطبيعة (قوله فيهما) أي في

وذلك كفر صراح والفرق
بين اليجاد على طريق العلم
واليجاد على طريق الطبع
وان كانا مشتركين في عدم
الاختيار أن اليجاد بطريق
العلم لا يتوقف على وجود
شرط ولا انتفاء مانع واليجاد
بطريق الطبع يتوقف على
ذلك ولهذا يلزم اقتران
العلم بمسؤولها كحركة
الاصبع مع الخاتم التي
هي فيه مثلا ولا يلزم
اقتران الطبيعة بمطبوعها
كالحراق النار مع الخطب
لانه قد لا يحترق بالنار
لوجود مانع وهو البطل فيه
مثلا ويختلف شرط كعدم
حماسة النار له وهذا في حق
الحادث اما الباري جل
وعز فلو كان فعله بالتعليل
او بالطبع لزم قدم الفعل
فيه مما عا لوجب قدمه
تعالى

حالة ما لو كان فاعلا بالاعمال وحالة ما لو كان فاعلا بالطبع (قوله واقتران الفعل) عطف على
 قدم الفعل من عطف الاله على المعلول اي لزم قدم الفعل لاقتران الفعل بوجوده تعالى حين
 اذ كان فاعلا بالاله او بالطبع (قوله أما على العمل) اي أما اقتران الفعل بوجوده تعالى على
 انه علة في الفعل فظاهر لان لا يجاد بالاله لا يتوقف على شيء أصلا (قوله وأما على الطبع) اي
 وأما اقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه فاعل بطبعه فلانه لا يصح أن يكون في الازل مانع
 بوجوده من مانع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى وأنه لما زال المانع وجد الفعل (قوله والالزم)
 اي والالوصح أن يكون في الازل مانع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى لزم أن لا يوجد
 الفعل أصلا في الازل ولا فيما لا يزال (قوله لأن ذلك المانع الخ) اي لأن ذلك الذي يمنع من
 مقارنة الفعل المطبوع الذي هو العالم لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع
 الطبيعة في الازل (قوله والقديم لا ينعدم أبدا) وحيد بطل القول بأن عدم مقارنة الفعل
 المطبوع لوجوده تعالى لأجل وجود مانع (قوله ولا يصح تأخر الشرط) اي ولا يصح أن يقال
 ان الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى لتخلف شرط في الازل فلما حصل الشرط
 فيما لا يزال حصل الفعل والمراد بتأخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الازل (قوله لما يلزم
 عليه من التسلسل) يعني او عدم القديم وهو المانع ففي كلامه قصور ويبان ذلك انه لو توقف
 تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع طبيعته لعدم ذلك الشرط في الازل
 فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول ان عدم ذلك الشرط في الازل اما المانع او فقد
 شرط آخر لا يصح أن يكون المانع لانه حينئذ قديم فلا توجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد
 الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط آخر
 فتخلف ذلك الشرط الآخر لا يصح أن يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط ثالث
 وتختلف هذه الشروط الثالث لا يصح أن يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا
 كل شرط انعدم فانه عدمه لانعدام شرطه وهلم جرا فثبت وجدت العوالم فوجودها بوجود تأثير
 الطبيعة ولا يوجد بتأثير الطبيعة الا بوجود الشروط جميعها التي كان تخلف كل واحد منها
 لتخلف الآخر فيقع بوجود العوالم التسلسل لوجود شروط لانهايةها والتسلسل محال فما أدى
 اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لا قد شرط باطل (قوله فلهذا) اي
 لأجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع او فقد شرط (قوله بحسب التقدير
 العقلي) اي لا بحسب الواقع اذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله وهو الذي
 يتأني منه الفعل والترك) اي وذلك كالكاتب بالنسبة لكتابه والمتحرك غير المرتعش بالنسبة
 لحركته عند القدرى لا عند السنى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة في الافعال المقارنة لها
 ودخل في الفاعل بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الاسباب من حيث ان
 موضع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظرا لذي القوة
 فالتأثير بالطبيعة عنده قسمان لان الطبيعة كالنار مثلاً مؤثرة مابذاتها او بقوة فيها والحاصل
 انه ان اعتبر معطى القوة دخل في الفاعل المختار وان اعتبر بذو القوة كان من التأثير بالطبيعة
 (قوله ولا يتوقف فعله الخ) اي كما يقول الفلاس في حركة اليد مع حركة المفتاح فانه يستحيل ان

واقتران الفعل حيثئذ
 بوجوده تعالى أما على
 العمل فظاهر وأما على
 الطبع فلا يصح أن يكون
 ثم مانع والالزم أن لا يوجد
 الفعل ابد الا ذلك المانع
 لا يكون الا قديما والقديم
 لا ينعدم أبدا ولا يصح تأخير
 الشرط لما يلزم عليه من
 التسلسل فلهذا قلنا فيما
 سبق انه يلزم على تقدير
 العمل أو الطبع في حقه
 تعالى قدم المعلول أو المطبوع
 وقد قام البرهان على وجوب
 الحدوث لكل ماسواه
 تعالى وعلى وجود القديم
 والبقاء له جل وعز فتعين انه
 تعالى فاعل بمحض الاختيار
 وبطل مذهب الفلاسفة
 والطبائعين أذلهم الله
 تعالى وأخلي منهم الارض
 والحاصل ان أقسام الفاعل
 بحسب التقدير العقلي
 ثلاثة فاعل بالاختيار وهو
 الذي يتأني منه الفعل
 والترك وفاعل بالاعمال
 وهو الذي يتأني منه الفعل
 دون الترك ولا يتوقف فعله
 على وجود شرط ولا انتفاء
 مانع

يمنع من حركة المفتاح او الخاتم الكائنين في اليد عند حركتهما مانع (قوله وفاعل بالطبع) اي بطبعه وذاته وذلك كما يقول الطبيب ان النار تؤثر بطبيعتها وذاتها في احراق الخشب والادوية تؤثر بذاتها النفع في الامراض لكن تأثير النار والادوية في الاحراق والنفع يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كالقرب ونقي الببل في النار ولم يذكر في هذا القسم السبب بأن يقولوا ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا لها والفرص انهم اعندهم تؤثر بذاتها (قوله وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة) قضيته أنهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مناف لما قدمه من ان الفلاسفة يسندون العالم اليه تعالى على طريق اسناد المعلول الى العلة وقد يجاب بأن مرادهم الاقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للخلق لا بالنسبة للعقل فالفاعل من الخلق اما فاعل بالاختيار كالكتاب واما فاعل بالعلة كحركة اليد واما فاعل بالطبع كالنار واما الحق فهو فاعل بالتعليل فقط عندهم قبحهم الله (قوله ولم يوجد منها) اي من الاقسام الثلاثة (قوله عند المؤمنين) اي سنيهم ومعتزلةهم فهم يوافقون على انه لا فاعل الا الموجد بالاختيار لكنهم قسموه الى قديم وهو صانع العالم والى حادث وهو العبد لانه عندهم يخلق افعاله الاختيارية بقدرته الحادثة ولم يكفروا بهذا القول لانهم يقولون ان قدرته التي اوجد بها الفعل مخاوفة لله واما اهل السنة فيقولون الفاعل المختار ليس الا المولى سبحانه وتعالى والى هذا قال الشارح بعد ثم هو خاص بواحد وهو الله لا يخرج بعض ما دخل فيما قبله وهو مذهب اهل الاعتزال اي ثم بعد اتفاقنا مع المعتزلة على أنه ليس الفاعل بالاختيار نقارهم في انه مختص بالمولى فقط دون العبد فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتولد وهو ان يوجب فعل اذا فعله فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركة اصبعه وتولد منها حركة الخاتم فارجع كلامهم الى ان حركة الاصبع علة لحركة الخاتم وحينئذ فهم يقولون بالفاعل بالعلة واجيب بأن مرادهم ان العبد فاعل بالاختيار للحركتين غاية الامر ان احدهما مباينة والاخرى بواسطة وليس مرادهم ما رجع اليه كلامهم وانظر قول الشارح ولم يوجد عند المؤمنين الا واحد مع ان جماعة من المحققين كالغفر والسعد والسيد قالوا ان اسناد صفاته تعالى لذاته بالايجاد اي ان ذاته تعالى اثرت في صفاته بطريق العلة فالصفات عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها وقالوا ان تأثيره في الصفات بطريق الايجاد مستثنى من اطلاق انه سبحانه فاعل بالاختيار فعندهم لا واجب بالذات الا الذات وهذا القول لم يرتضه المصنف ولا غيره من المحققين وشنعوا على القائلين والحق ان صفاته تعالى واجبة لذاتها مثل ذاته وانه تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر بالعلة في شيء ولعل هذا القول لما كان ساقطا عن الاعتبار صار كأنه لم يقل به احد من المؤمنين (قوله لا موجد سواء) اي والعبد انما هو كسب بفعله خيرا كان او شرا وسيأتي تحقيق ذلك في برهان الوحدة (قوله فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واحد) اي فلاقتوهم من قولهم النار علة للاحراق مثلا ان النار مؤثرة للاحراق بل مرادهم انها متلازمة في العادة وقد تخاف وكذا قولهم العلة في تعاقب القدرة بالممكنات الامكان ليس معناه ان الامكان اثر في

وفاعل بالطبع وهو الذي يتأق منه الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود الشرط وانتفاء المانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبائعين ولم يوجد منها عند المؤمنين الا واحد وهو الموجد بالاختيار ثم هو خاص بواحد وهو مولانا جل وعزاد لا موجد سواء يتأثر وتعالى ومهم اجري لفظ التعليل في عبارات اهل السنة فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واحد او شرعا من غير تأثير العلة في معالها البتة فاعرف ذلك ولا تغتر بظواهر العبارات

تعلق القدرة بالعدم كمنات بل المراد انهما متلازمان عقلا متي وجد الامكان في شئ تعلق به
القدرة وان اتى الامكان عن شئ اتى تعلق القدرة به وكذا اقوالهم العلم في وجوب النية في
الوضوء كونه عبادة ليس المراد ان الكون عبادة اثر في وجوب النية بل المراد انهما متلازمان
شرعا (قوله فتلك) اي الكراهة الشرعية (قوله لهذه النكته) اي وهي تفسير الكراهة
بعدم الارادة لاجل الضرر عن الكراهة الشرعية والنكته مأخوذة من النكته وهو الحفر في
الارض بعوده ثلا فيؤثر فيها وقد تطلق النكته على الامر الدقيق كما هي لالان الانسان عند
ما يتدبر امر اذ يقيس ما يفكر فيه يحفر في الارض وهو لا يشعر بقسمية الشئ الدقيق بالنكته من
باب تسببه الشئ باسم مجاوره وهو مجاز متعارف (قوله في هذا التقييد) اي الخاصلة بهذا
التقييد وكان الاولى ان يعبر بالتقييد يربط التقييد وقوله في اصل العقيدة الاضافة بيان
(قوله الجهل) اي سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشئ عما من شأنه العلم به وذلك بان لا يدرك
الشئ اصلا لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به او مركبا وهو ادراك الشئ على خلاف ما هو
عابه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والملئكة وأما التقابل بين
العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين لانهما امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في
محل واحد وبينهما غاية الخلاف والجهل يقال بالاشتراك على الامرين وانما سمو الثاني مركبا
لاستلزامه لجهلين وهما الجهل بالشئ اي عدم ادراكه والجهل بأنه جاهل مثلا اعتقاد الفلاسفة
قدم العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع وجاهلهم بأنهم
جاهلون لذلك اي مخطئون في اعتقادهم واذا علمت ان المراد بالتركيب الاستلزام يتدفع عند
ما يقال كل مركب لا بد له من اجزاء يتركب منها والجهل المركب لا يصح تركبه من بسيطين
لانه وجودي والبسيط عدي والوجودي لا يتركب من العدي ولا من مركبين لتركب الشئ
من نفسه ولا من بسيط ومركب لتركب الشئ من نفسه ومن غيره ولان المركب من الوجودي
والعدي عدي مع ان الجهل المركب وجودي لا عدي فتأمل (قوله معلوم) اي بشئ شأنه
ان يعلم وقوله ما يحتمل ان تكون اسمة نعتا معلوم اي معلوم كان سواء كان كثيرا
او قليلا ويحتمل ان تكون حرفا زائدا للتأكيد وقوله معلوم يحتمل تعلقه بالجهل لكنه يلزم
عليه الفصل بين المصدر وموله بالمعطوف وهو قوله وما في معناه ويحتمل ان يكون متعلقا
بالضمير العائد على الجهل من قوله وما في معناه بناء على مذهب السكوفيين وابن جني والرماني
والقارسي من جواز اعمال ضمير المصدر في الطرف والجار والمجرور لان الضمير لما عاود على
ما يصح التعلق به صح التعلق به (قوله والموت) هو عند اهل السنة صفة وجودية قائمة باليت
يمكن رؤيتها تنعكس انصافه بالادراك وعلى هذا فالتقابل بين الحياة والموت من تقابل الضدين
ويدل لما قاله اهل السنة قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة واتخا خلق انما يتعلق بالوجودي
وقبل ان الموت عدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بين الموت والحياة من
تقابل العدم والملئكة واجابوا عن الآية بأن المراد بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجودي
والعدي وفي الكلام حذف مضاف اي خلق اسباب الموت وقبل ان الموت عدم الحياة
مطلقا فالجاء يوصف بالموت على هذا القول دون القولين الاولين وعلى هذا القول فالتقابل

فتلك مع الهالكين وانما
فسرنا الكراهة بعدم
الارادة لاختراز ذلك من
الكراهة التي هي من
اقسام الحكم الشرعي وهي
طلب الكف عن الفعل
طلب غير جازم فتلك يصح ان
تجتمع مع الاجباد فيوجد
الله تعالى الفعل مع كراهته
له أي نهيه عنه كما أضل الله
كثيرا من الخلق مع نهيه لهم
عن ذلك الضلال اما
الكراهة بمعنى عدم ارادة
الله تعالى الفعل فيستحيل
اجتماعها مع الاجباد اذ
يستحيل أن يقسح في ملك
مولا ناجل وعز ما لا يريد
وقوعه فتنبه لهذه النكته
العميقة في ذلك التقييد الذي
قيدناه الكراهة في أصل
العقيدة وبالله تعالى التوفيق
ص (وكذا يستحيل عليه
تعالى الجهل وما في معناه
بمعلوم ما والموت

بين الموت والحياة تقابل التقيضين فان قلت كان الاولى على قياس ما تقدم أن يقول والموت وما في معناه اى من الجادات لتناقضها للحياة مثل منافاة الموت لهما قلت ما ذكرته مسلم لكن لما لم يصرح احد من المجسمة بكونه جادا لم يحجج بالتنبيه عليه فان قلت لم يتقل عن المجسمة ايضا وصفه بالموت ولا بالجهل فيلزم على ما ذكرت أن لا ينبه عليها كما لم ينبه على ما اورد عليه والجواب انه وان لم يتقل عنهم وصفه بالموت ولا بالجهل الا أنهم قالوا بما لا يأتى ذلك عادة وهو كونه تعالى جسمانيا ومن صفات الجسم الخي قبول الجهل والموت فنبه المصنف على استحالة ذلك عليه تعالى (قوله والصمم) هو صفة وجودية تمنع من السمع والعمى صفة وجودية تمنع من الابصار عند اهل السنة وعند المعتزلة الصمم عدم السمع عما من شأنه السمع والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فالتقابل بين السمع والصمم تقابل الضدين على مذهب اهل السنة وتقابل العدم والملكية على ما عند المعتزلة وكذا يقال في التقابل بين العمى والبصر (قوله والبكم) هو صفة وجودية تسمى بالخرس تمنع من الكلام عند اهل السنة فالتقابل بينه وبين الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالتقابل بينه وبين الكلام تقابل العدم والملكية (قوله وكون العلم نظريا) اى لان العلم النظرى ما توقف على دليل فيقتضى سبق الجهل والا كان تحصيل حاصل وهو محال (قوله ونحو ذلك) اى من السهو والغفلة والغشيان والسكر والجنون وكون العلم ضروريا بمعنى ما فانه ضرر او حاجة كعلمنا بالمتأوجوع عن الان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى فالضرورى به هذا المعنى حادث ومن لوازمه اقيام بذات حادثة وعلم الله قديم ومن لوازمه لوصف القديم قيامه بذات قديمة وتناسق اللوازم يدل على تناسق المزومات وحينئذ فالعلم الضرورى بهذا المعنى مناسف لعلم الله وأما الضرورى بمعنى ما يحصل بغير نظر فان هذا وان كان صحيحا في نفسه لا يمكن لا يجوز اطلاقه شرعا لما يؤوله من اللفظ من الضرر والحاجة فاطلاق الضرورى على علمه تعالى بالمعنى الاول ممنوع لفظا ومعنى واطلاقه عليه بالمعنى الثانى ممنوع لفظا ومعنى (قوله وانما كان) اى ما ذكر (قوله حسب) اى مثل منافاة الجهل له ان قلت منافاة العلم للجهل المركب على وجه التضاد وائس كل الامور المذكورة كذلك قلت انه انما عبر بالمنافاة وهى اعم (قوله والمراد بالصمم والعمى الخ) اعلم ان للصمم حقيقة عامة وحقيقة خاصة فحقيقته العامة عدم السمع بسبب وجود آفة تمنعه وهذا المعنى محال في حق الله وجائز في حقنا وحقيقته الخاصة بالله غيبة موجود ما من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك الموجود وكذا العمى حقيقة العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تمنع منه والخاصة بالله غيبة موجود عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالصمم والعمى في هذا الموضع اى مقام الاستحالة على الله احترازا من الصمم والعمى في حق الخواص فانه ما عابرة عن عدم السمع والبصر بالكلية لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لغيبة موجود فلا يقال له صمم ولا عمى بالنسبة لهم والحاصل ان المراد بالصمم والعمى في مقام الاستحالة على الله ما يشملهما بالمعنى العام والخاص بالله تعالى (قوله بوجود ما ينافيهما) يحتمل أن تكون الباء للسببية اى بسبب وجود ما ينافيهما اى بسبب وجود الآفة وهى الصفة الوجودية المنافية

والصمم والعمى والبكم) ش
مراده بما في معنى الجهل
الظن والشك والوهم
والغشيان والنوم وكون
العلم نظريا ونحو ذلك
وبالجملة فالمراد به كل
ما شارك الجهل في مضادته
للعلم وانما كان في معنى
الجهل لتناقض العلم حسب
منافاة الجهل له والمراد
بالصمم والعمى في هذا
الموضع عدم السمع والبصر
أصلا بوجود ما ينافيهما

لهما وهذا لا ينافي ما سبق من ان الصمم والعمى وجوديان عند اهل السنة لان العدم المقيد
يطلق على الوجودى ويحتمل انهما للتصوير اى عدم السمع والبصر المسور ذلك العدم بوجود
الصفة المتنافية لهما (قوله او غيبة الخ) هو اما بالرفع عطف على عدم او بالحز عطف على وجود
وعلى كل من الاحتمالين فقد اشار المصنف الى ان ضد الصفة ما كان متنافيا لها سواء كان متنافيا
لها من حيث ذاتها او كان متنافيا لها من حيث تعلقها واذا عدا العجز عن ممكن ماضدا للقدرة
والجهل بعلوم ماضدا للعلم وغيبة معلوم ماضدا للسمع والبصر وذلك لاجل ما يجب له من عموم
التعلق اذ لو لم يجب العموم لما حصلت المتانفيات كما في الشاهد اذ تتعاق قدرتنا بشئ وتجزع عن
آخرون تفهم شيا وتجهل آخرون ذلك قيد ذلك بقوله هنا كما تقدم (قوله عدم الكلام اصلا بوجود
آفة تمنع من وجوده) اى بسبب وجود الصفة الوجودية المانعة من وجوده وهى الخرس
او المصوب بوجود آفة تمنع قابلية السمعية او للتصوير وعلى كل حال لا يعارض ما تقدم لنا
من ان التقابل بين الكلام والبكم من تقابل الضدين عند اهل السنة اما على الثانى فظاهر
واما على الاول فلان العدم المقيد قد يطلقونه على الامر الوجودى واعلم ان عندنا بكم وسكونا
وكل منهما لسانى وتفسانى فالسكوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه والبكم اللسانى ترك
الكلام لامع القدرة عليه بل مع العجز عنه والبكم النفسانى فهو ترك الكلام النفسى عجزا
واما تركه مع القدرة فسكوت تفسانى اما السكوت اللسانى فامر ظاهر واما النفسانى فيأتى
فيما اذا كان الشخص نائما او مستيقظا ولم يجزع على قلبه شيا والبكم اللسانى يتأتى فيما اذا قام به
آفة تمنعه من النطق واما النفسانى فيأتى فيما اذا قام به مرض منعه من اجراء شئ على قلبه
اذا علمت ذلك فاعلم ان المراد هنا بالبكم البكم النفسانى لانه هو المضاف الى كلامه تعالى النفسانى
الذى هو صفة لازمة قائمة بذاته (قوله وفي معناه السكوت) اى وفي معنى البكم النفسانى
السكوت النفسانى (قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت) اى وفي معنى البكم كونه بحروف
وأصوات ثم ان كونه بحروف وأصوات لا ينافي الكلام في الشاهد ~~لكنه~~ ينافيه في الغائب
فقوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت يحتمل ان المراد بكونه في معناه انه مثله في منافاة الكلام
وذلك لان الكلام اذا كان بحروف وأصوات كان حادثا والحادث لا يقوم الا بحادث وكلامه
تعالى قديم لا يقوم الا بقديم والتنافي فى الوازم يدل على التنافى فى المزمومات ويحتمل ان المراد
بكونه فى معنى البكم انه مثله فى الاستحالة لافى الضدية اى المنافاة وكأنه قال كما يستحيل انصافه
تعالى بالبكم يستحيل كون كلامه بحروف وأصوات والضدية للاول دون الثانى لكن فى هذا
خروج عما المصنف فى صدره من الاضداد (قوله اذا الكلام الخ) الكلام مبتدأ خبره قوله هو
بالنسبة الخ وقوله الاعلى نعت لمقام (قوله اذ فيه) اى الكلام الذى بحروف وأصوات (قوله
ويستلزم) عطف على يجب ووجه الاستلزام ان الكلام الذى بحروف وأصوات يجب له العدم
والحدوث والكلام صفة للذات ملازم لها ومن المعلوم انه يلزم من حدوث احد المتلازمين
حدوث الآخر (قوله نقيصة الحدوث) الاضافة بيانية (قوله رتبة الافتقار) الرتبة قطعة
جعل يجعل فى عنق الدابة وازافة رتبة للافتقار من اضافة المشبهة للمشبه ووجه الشبه
اللزوم فى كل (قوله والثانية رذيلة البكم) وهذه الرذيلة هى المناسبة لما الكلام بصدره (قوله

او غيبة موجود ما من
الموجودات عن صفتى السمع
والبصر لما سبق من وجوب
تعلقهما بكل موجود
والمراد بالبكم عدم الكلام
اصلا بوجود آفة تمنع من
وجوده وفي معناه السكوت
وفي معناه كونه بالحرف
والصوت اذ الكلام الذى
يكون بالحروف والاصوات
ولو بلغ غاية البلاغة
والفصاحة وكان كمالا
بالنسبة الى الحوادث
الناقصة فهو بالنسبة الى
مقام الالوهية الاعلى
نقصا عظيما اذ فيه
رذيلتان احدهما رذيلة
العدم الذى يجب للحروف
والاصوات سابقا ولاحقا
ويستلزم حدوث من انصف
به وأى نقصا أعظم من
نقص الحدوث الملازمة
رتبة الافتقار على الدوام
والثانية رذيلة البكم الذى هو
لازم للحروف والاصوات

لأنه لما استحال اجتماع حرفين في آن واحد فاضلا عن الكلامين تسمى المتكلم بالحرف والصوت واحتبس عن أن يدل على معلومات له في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والأصوات فلو كان كلام مولانا تعالى بالحروف والأصوات لزم زيادة على رذيلة الحدوث اتصافه سبحانه وتعالى عن ذلك بالحسبة التي هي أصل البكم عن الدلالة على معلوماته التي لانهاية لها بصفة الكلام بل يلزم الحسبة عن الدلالة به في آن واحد عن معلوماته فأكثرت فظهر لك بهذا أن الكلام الذي يكون بالحروف ١٦٨ والأصوات وما في معناه من كلامنا النفسى ملازمان لمعنى البكم فيستحيل اتصاف مولانا

لأنه لما استحال الخ) الضمير للعال والشأن (قوله واحتبس) عطف تفسير على قوله تبكم (قوله أصل البكم) الإضافة بيانية إذا الحسبة هي البكم (قوله عن الدلالة) متعلق بالحسبة وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله بل يلزم الخ) اضربا لتعالى فيه معنى الأول وزيادة (قوله لمعنى البكم) الإضافة بيانية (قوله بمشاهما) أي بمثل كلامنا الذي بحرف وصوت وبمثل كلامنا النفسى (قوله وإن الواصف) عطف على قوله أن الكلام الذي يكون بالحروف والأصوات وقوله بذلك أي بالكلام الذي بحرف وصوت (قوله رذيلة البكم) الإضافة بيانية وحاصله أنه إذا قيل الكلام بالحروف والأصوات كمال في حقنا لزال البكم به فليكن المولى متصفا به ليكون كمالا في حقه فيقال في رده أنه يلزم على اتصافه بذلك نقصة الحدوث له تعالى ويلزم عليه نقصة عدم دلالة على معلومات في آن واحد ولا يلزم من كونه كمالا في حق الحادث كونه كمالا في حق الله (قوله ونظيره الخ) حاصله أن من قال أن كون كلام الله بحروف وأصوات كمال في حقه كما أنه كمال في حقنا نظير من قال نهيق الخير كمال في حقه لأنه ينقي عنها رذيلة البكم فستدل عن صفة كلام ملك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنهيق الخير فكما أن نهيق الخير كمال في حقه فليكن كمالا في حقه فانه يستحق العقوبة من الملك لأنه قد استنقصه ووصفه بالبكم بالنسبة للنوع الانساني وإن لم يكن البكم حاصلًا عند النهيق بالنسبة للحمير (قوله ولا شك أن كلامنا الخ) حاصله أن تباح الكلاب ونهيق الحمير وإن كان كمالا في حقه ما المنع رذيلة البكم عنهما لكن إذا نسبت له الكلام البليغ فجده نقصا وكذلك إذا نسبت الكلام القصيح لكلام الله القديم فجده نقصا فكن هذا النقص أشد من النقص الحاصل من نسبة نهيق الحمير وتباح الكلاب لكلام البليغ (قوله أدنى بما لا حصر له) أي أدنى بمراتب لا حصر لها بألفين ولا بغير ذلك من العدد (قوله إذا الحوادث الخ) حله أقوله أدنى أي وإنما كان نسبة الكلام البليغ لكلام الله أدنى من نسبة نهيق الحمير وتباح الكلاب لكلام البليغ لأن الحوادث كلها مستوية بالنظر لذاتها والتفاضل بينها انما جاء من قيام بعض الصفات ببعضها دون بعض فالعالم والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما انما جاء من قيام صفة العلم بأحدهما وقيام الجهل بالآخر ومن الجائر أن يقوم بالجاهل ما قام بالعالم فإذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم مع استوائهما بالنظر لذاتهما فما لزم من ذلك نقصان الحادث عن القديم نقصا لا حصر له إذا لا اشتراك بينهما فما ولا مناسبة والحاصل أنه إذا حصل النقص في الحوادث مع الاشتراك فليكن النقص لا حصر له في الحادث مع القديم الذي لا مشاركة بينهما وبينه ولا مناسبة (قوله فإذا كان كمال بعضها) أي مثل نهيق الحمير وقوله بالنسبة لغيره أي مثل كلام البليغ (قوله فإذا كان الخ) أي فإذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث بالنظر لذاتها وإن التفاضل بينهما انما جاء من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل صفة الكمال القائمة بالتفاضل قائمة بالفضل وبالعكس فنذكر لك كلاما يناسب ما نحن فيه فنقول إذا كان كمال بعض الحوادث نقصا بالنسبة لغيره كنهيق الحمير فانه كمال في حقه وهو نقص بالنسبة لكلام البليغ القابلين لصفة الحمير وهو النهيق فكما أن الحمير قابلة لصفة البليغ وهو كلامهم فم البليغ

جل وعز مثلهما وإن الواصف لمولا فاجل وعز ذلك مستند إلى أن مثل ذلك في حقنا كمال ينقي عنها رذيلة البكم قد وصفه تعالى بنقصه عظمته تعالى عنها علوا كبيرا وقطيره في ذلك تظهر من عرف أن نهيق الحمير وأصواتها كمال في حقه فما كذا تباح الكلاب كمال في حقه فيستدل عن كلام ملك من الملوك لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل نهيق الحمير وتباح الكلاب معتقدا أن ذلك الصوت منهما لما كان كمالا يمنع من اتصافهما برذيلة البكم لزم أن اتصاف الملك بمثل هذا كمال في حقه ينقي عنه رذيلة البكم ومن المعلوم ضرورة أن الواصف للملك بمثل هذا قد استنقصه غاية الاستنقص ووصفه بأقبح أنواع البكم بالنسبة إلى نوعه الانساني وإن لم يكن يكما بالنسبة إلى نوع الحمير ونوع الكلاب ولا شك أن كلامنا وإن بلغ الغاية في البلاغة والحسن بالنسبة إلى كلام الله أدنى جمالا فص له من نهيق الحمير وتباح الكلاب بالنسبة إلى أقصح كلام واعذبه إذ الحوادث كلها لا تفاضل بينها لذاتها بل ما يقوم ببعضها من صفة نقص أو كمال يصح

أن يقوم بغيرها من سائر ذوات الحوادث ومولانا سبحانه الفاعل بمحض اختياره هو الذي قاوت فيما بينها وخص منها (قوله ما شاء بما شاء من صفة نقص أو كمال فإذا كان كمال بعضها نقصا عظيمًا بالنسبة إلى غيره مما يقبل صفته ويشاركه في الحدوث

فكيف يكون الحال فمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشار له شيأ سواه في جنس ولا نوع بمثل أوصاف الحوادث الناقصة
التي هي كمال لا تقيمت قصاتها وهي أنقص شيء وأردف بالنسبة إلى جناب المولى الكريم ١٦٩ الكبير المتعال وقد ورد عن سيدنا موسى
عليه الصلاة والسلام أنه كان

يسد أذنيه بعد رجوعه من
المساجاة وسماع كلام الله
سبحانه وتعالى مدة لا يستمع
كلام الناس فيموت من شدة
قبحه ووحشته حقيقة بالنسبة
إلى كلام الله تعالى العديم
المثال ولا يستطيع أن يسمع
كلام الخلق حتى تطول به
المدة وينسى الله تعالى
ما ذاق من لذته ذلك الاستماع
لكلامه تعالى وقد نقل ابن
عطاء الله رضي الله تعالى عنه
عن مكين الدين الأسمر وكان
من الأبدال أنه رأى في منامه
حورا فكلمته فبقي نحو
سبعين أو ثلاثة أشهر لا يستطيع
أن يسمع كلاما لا تقاها فأنظر
هذا الأمر كيف صار كلام
الناس بالنسبة إلى كلام
الحور الذي هو من جنس
كلامهم أدنى وأقبح من صوت
الجبروتين والكلام بالنسبة
إلى كلام الناس إذ لا نجد من
يتقا بأسماع صوت الجبروتين
الكلام ولو سمعه أثر سماع
أفصح كلام وأعذب فكيف
يكون نسبة كلام الخلق
إلى كلام الخالق سبحانه
وتعالى الذي جل عن المثل
في ذاته وصفاته وأفعاله
تبارك وتعالى وباقي الكلام
واضح (ص) وازداد
الصفات المعنوية واضحة
من هذه (ش) يعني أنك إذا
عرفت ~~كون~~ ضد القلبية

(قوله فكيف يكون الحال الخ) أي فهو في غاية النقص والحاصل أننا وجدنا النقص بين العبد
بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحوادث وقابلية الصفة غالبة بالثبوت بين القديم والحدث
الذين لا اشتراك بينهم ما قاله نقص حينئذ أدنى من الأول جراتب لا حصر لها (قوله بمثل
أوصاف الحوادث) متعلق بقوله يصف المولى (قوله وقد ورد الخ) أي به إشارة إلى أن بين
كلام الحوادث وكلام الله بونا بعيدا وأعلم أنه وقع خلاف بين أهل السنة هل موسى سمع
كلام الله القديم أو سمع كلاما مركبا من حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل
ناحية قولان والمعتقد الأول فلذا مشى عليه الشارح فتصدهم فائدة أنه لا مناسبة بين كلام
الحوادث المركب من الحروف والأصوات وبين كلام الله القديم قيل إن السبب في انبساط
النفس بالصوت الحسن والتذاهب بسماعه أن الأرواح سمعت كلام الله القديم الذي هو ألد
الاشياء يوم ألت بر بكم فاذا سمع الآن صوتا حسنا تذكر ما سمعته روحه من كلام الرب الذي
هو ألد الاشياء (قوله ولا يستطيع الخ) عطف على يست (قوله وباقي الكلام) أي وهو الموت
واضح لا يحتاج لشرح وقد سبق ما فيه من كونه أمرا وجوديا وعدميا والتقابل بينهما وبين
الحياة (قوله وازداد الصفات المعنوية الخ) لما تكلم على ازداد المعاني أفاد أن ازداد
المعنوية مستفادة من ازداد المعاني فتأخذ لازم ضد المعنى وتجعله ضدا للمعنوية اللازمة
لها لأنه يلزم من تنافي الملزومات تنافي اللوازم فكل ما نافي للملزم كالحيوان نافي اللازم
كالناطق فان قلت قد تنافي الملزومات ولا تنافي اللوزم ألا ترى أن الإنسان والفرس
متباينان وتلزم كلاهما الحيوانية أجيب بأن قولهم تنافي الملزومات يوجب تنافي اللوازم
مرادهم اللوازم المسارية للملزومات كالناطقية والصاهلية وكالمعنوية فانها لازمة للمعاني
لزمها ساويا تخرج اللازم الأعم كالحيوانية فان تنافي الملزومات لا يوجب التنافي فيه (قوله
واضح من هذه) أي من ازداد المعاني أي واضحة وضوحا نشأ من ازداد المعاني وذلك لأن
الأحوال المعنوية لا تعقل على حبالها ولا تماثل ولا تخالف ولا تضاد إلا بالنظر للمعاني (قوله
فان ضدها ضد الصفة المعنوية) أي فان لازم ضدها ضد الصفة المعنوية فلا بد من هذا التفسير
حتى تصح العبارة (قوله في حقه تعالى) في معنى اللام والحق بمعنى الذات أي وأما الذي يجوز
بالنسبة لذاته أن تفعله فليس الجائز وصفه بقوم بذاته بل هو وصف راجع لتعلق قدرته خلافا لما
يوهمه قوله فيما سبق أن يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فان هذه العبارة
قد أطلقها فيما للذات من الصفات وهذا يوهم أن يكون استعمالها هنا في الجائزات من الصفات
اذ لم يغاير بينهم ما فيقتضي أن الذات العلية تتصف بصفة جائزة مع أن الباري جل وعلا إنما
يتصف بالواجبات والحاصل أن الجائز بالنسبة إليه تعالى فهو فعل كل ما قضى العقل بإمكانه
وأما الجائز بالنسبة لغيره فيطلق على ما لم يؤثر به فعله ولا يتركه وعلى ما ليس بنفسه (قوله
ففعول كل ممكن أو تركه) اعترض بأن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين فكأنه
قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه فقد أخذ الجائز في تعريفه وأخذ المعرف
في التعريف موجب للدور وأجيب بأنه ليس المراد تعريف الجائز حتى يرد ما ذكر بل المقصود
هنا ضبط الجائز بما يعرف به كل فرد من أفرادها لا بيان حقيقة لانيان حقيقة قد تقدمت

في العامة المجز عن ممكن ما لم يكن ان يكون ضد الصفة المعنوية اللازمة للقدرة وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات
كونه عاجزا عن ممكن ما وهكذا كل صفة معني فان ضدها ضد الصفة المعنوية اللازمة لها وباللغة التوفيق (ص) وأما الجائز في حقه

فبين المؤلف أن الجائز الذي عرفنا حقيقة أنه أو لا هو فعل كل ممكن أو تر كدويمحتمل أن يكون
 في الكلام حذف أي وأما الجائز فضابطه فعل كل ممكن أو تر كدويمحتمل بعدد كما انحصر غيره
 من الأقسام سلمنا أنه تعريف فيقال المراد بالممكن ذاته أي الجواهر والأعراض بقطع النظر عن
 الوصف العنواني أي وصفها بالامكان كما قالوا في تعريف العلم أنه معرفة المعلوم على ما هو عليه
 أي معرفة الذات بقطع النظر عن وصفها بالعلومية (بقي شيء آخر) وهو أن ما اقتضاه عموم كلام
 المصنف من أن الجائز في حقه تعالى فعل كل ممكن واضح على طريقته من أن الصفات واجبة
 الوجود لذاتها وأما على طريقة الفخر والسعد من أنها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس عينها
 ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر فالإطلاق غير ظاهر لأن الصفات على هذا ممكنة ومع هذا فهي
 مستندة إليه على طريق الإيجاب لا الجواز (قوله أو تر كد) فيه أن الترك فعل لأنه الكف عن
 الشيء فلا حاجة لذكره وأجيب بأن الترك وإن كان فعلا عند الأصوليين لكن المصنف جمع
 بينهما نظرا لما هو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك وإطلاق الترك على عدم الفعل (قوله
 هو فعل كل ممكن) أي فعل كل ما قضى العقل بإمكانه أي باستواء طرفيه الوجود والعدم سواء
 كان خيرا أو شرا كان فعلا اختياريا للبعد أم لا (قوله فيدخل في ذلك) أي في الممكن أو في
 ضابط الجائز المذكور (قوله الثواب والعقاب) أي إثابة الطائع وعقاب العاصي وخص هذه
 بالذكور دون غيرها للخلاف الذي فيه بين أهل السنة والمعتزلة فالمعتزلة يقولون بوجوب ذلك بناء
 منهم على أصلهم القاسد من أن الحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل والعقل يستحسن
 إثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنته العقل فهو عندهم واجب بعد تركه صفها موجبا
 للوم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات وتقدم بعضه وما يدخل في ضابط الجائز المذكور
 أيضا خلق الله الرؤية بالنسبة لذاته العلية خلافا للمعتزلة حيث حكموا باستحسانها بناء على
 أصلهم القاسد من أن الرؤية انغمات تكون بانبعاث أشعة من العين تتصل بالمرئي وذلك يستلزم
 أن يكون جسمها والباري تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بمنع ما بنوا عليه الاستحالة
 وحاصله أنا لا نسلم أن الرؤية انغمات تكون بانبعاث أشعة بل الرؤية بمعنى يخلقه الله في جزء من
 العين (قوله وبعث الأنبياء) أي خلافا للمعتزلة القائلين بوجوبه على الله تعالى لاستحسان
 العقل له وذهبت البراهمة إلى استحالة بعثة الرسل وهم قوم كفاروا الحق ما عليه أهل السنة من
 أن بعثة الرسل جائزة على الله تعالى (قوله والصلاح والاصلاح) الصلاح ما قابله فساد والاصلاح
 ما قابله صلاح إلا أنه دونه فالأول كتغذية زيد بدلا عن ضربه والثاني كتغذيته لما بدلا عن
 إطعامه عسا فزق المولى لما بدلا عن تعذيبه بما قطع رزقنا جائز عليه لا واجب وكذلك رزقه
 زيدا الف دينار عوضا عن رزقه له دينار أو أحدا متلا جائز عليه لا واجب خلافا للمعتزلة
 القائلين أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بكل عبد من عباده ما هو صلاح له وما هو اصلح به أي ما هو
 صلاح بالنظر لمقابله القاسد وما هو اصلح بالنظر لمقابله الذي هو صلاح فلا تنافي بين وجوبهما
 معا وبهذا يعلم رد قول بعضهم الواو في قوله والاصلاح بمعنى أو وهو تفتن في العبارة لأن بعض
 المعتزلة يعمرون بوجوب الصلاح وبعضهم بوجوب الاصلاح (قوله لا يجب من ذلك شيء على الله)
 أي بالنظر لذات الله فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى الذي لا يتخلف أو لا يقتضاه حكمته وجوبه

تعالى ففعل كل ممكن
 أو تركه (ش) لما فرغ من ذكر
 ما يجب في حقه تعالى وما
 يستحيل ذكره من القسم
 الثالث وهو ما يجوز في حقه
 تعالى فذكر أن الجائز في حقه
 تعالى هو فعل كل ممكن أو تركه
 فدخل في ذلك الثواب
 والعقاب وبعث الأنبياء
 عليهم الصلاة والسلام
 والصلاح والاصلاح للخلق
 لا يجب من ذلك شيء على الله
 تعالى

او يتعلق علمه في الازل بوجوده والحاصل انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب على الله شيء
 نفي الوجوب مطلقا بل المراد نفي الوجوب باعتبار ذاته تعالى وهذا لا ينافي انه قد يجب عليه
 باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته
 وكما لو علم في الازل بوجود شيء فلا بد من وجوده والا انقلب العلم جهلا وان لم يكن وجوده واجبا
 باعتبار ذاته وكما اذا اخبر بمصوّل ثواب في المسئلة قبل اللطائف فلا بد من حصوله لئلا يتخلف
 الوعد وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك (قوله ولا يستحيل) الضمير عائد
 على شيء من ذلك لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل تركه أي ترك شيء من ذلك خلافا
 للمعتزلة في قولهم باستحالة ترك الثواب للطائع والعقاب للعاصي وباستحالة ترك بعث الانبياء
 وباستحالة ترك فعل الصالح والاصلح بالنسبة لكل مخلوق (قوله اذ لو وجب الخ) هذا دليل
 استثنائي استدله على عدم وجوب الصالح والاصلح عليه تعالى وحاصله لو وجب عليه تعالى
 فعل الصالح والاصلح لكل فرد من الخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ولما وقع
 تكليف بامر ولا نهى لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل
 المقدم وهو وجوب الصالح والاصلح وثبت جوازهم وهو المطلوب والدليل على أنه لا يجب
 عليه شيء من الثواب والعقاب وبعث الرسل أن تقول لو وجب عليه تعالى شيء لما كان فاعلا
 مختارا لكن التالي باطل (قوله كما تقول المعتزلة) أما البغداديون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح
 في الدين والدنيا واما البصريون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى
 أن مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة لكل من حيث هو كل (قوله لما وقعت محنة)
 أي ابتلاء بما يؤلم وقوله لما وقعت الخ أي لأن المحن والتكاليف ليس فيها صلاح ولا أصلح وانما
 فيها اتعاب البدن فلو وجب الصالح والاصلح لاتفقت المحن والتكاليف التي لا صلاح فيها (قوله
 وذلك باطل بالمشاهدة) أي وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لا تباين
 وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا كلامه واعتراض بان وقوع كل منهما غير مشاهد لان
 الوقوع امر اعتباري واجيب بان متعلق الوقوعين وهو المحن والامور المكلف بها لما كان
 مشاهدا ما ركل من الوقوعين كأنه مشاهد والحاصل أن مشاهدة كل من الوقوعين بمشاهدة
 متعلقة فتأمل (قوله وما يقدر الخ) هذا جواب عما أورده المعتزلة على الشرطية المتقدمة
 وحاصل ما أورده أن قوله كم لو وجب عليه تعالى فعل الصالح والاصلح لاتفقت المحن
والتكاليف لانه لا صلاح فيها هذا ممنوع بل وقوع كل منهما فيه صلاح للعباد وهو الثواب
 الاخرى وحاصل الجواب أن ما ذكرتموه من أن وقوع كل منهما فيه صلاح لا يتم الا لو كان بين
 وقوع المحن والتكاليف وبين الصلاح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول
 الصلاح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكاليف مع أنه لا تلازم بينهما اذ المولى
 قادر على ائصال الثواب للعباد من غير محنة ولا تكليف بدليل أنه في الآخرة يعطي لعباده
 ما اتب ليست في نظير الاعمال سلما ان المحن والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فنقول ليس
 هذا لازما في كل العباد الا ترى ان الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان ما له
 للنار (قوله من حتم) بالهاء المهملة أي قضى (قوله اما برهان وجوده تعالى الخ) لما انقضى

ولا يستحيل اذ لو وجب عليه
 فعل الصالح والاصلح للخلق
 كما نقوله المعتزلة لما وقعت
 محنة دنيا ولا أخرى ولما وقع
 تكليف بامر ولا نهى وذلك
 باطل بالمشاهدة وما يقدر من
 المصالح مع تلك المحن
 والتكاليف قاله تعالى قادر
 على ائصال تلك المصالح بدون
 مشقة أو محنة أو تكليف
 وأيضا فليست تلك المصالح
 عامة في جميع المتحسين
 والمكفين للقطع بان
 المحنة والتكاليف في حق
 من حتم عليه بالكفر والعباد
 بالله تعالى نقمة عظيمة
 وتعرض للهلاك الابدى
 نسأل الله تعالى العافية في
 ديننا ودنيانا وحسن الخاتمة
 بلا محنة ولا مشقة (ص)
 أما برهان وجوده تعالى

كلامه على هذا الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والباطرات مجزدا عن الادلة اتبع ذلك بذكر الادلة لاجل الارتقاء عن التعليل المختلف في ايمان صاحبه الى المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل المتفق على ايمان صاحبها فقال مجيب السوال مقدرة تقدير هذه العقائد بما يراهيها أما برهان الخ وأما حرف تفصيل غالباً وتوكيد دائماً وقدين ذلك أي افادتها للتوكيد سيويه بقوله لأن معناه في قولك أما زيد فقامت مهم ما يمكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه وشي عام اريد به الخصوص اذ لم يرد ان زيد يقوم عند كل شيء من تحرك ورقة وهبوب ريح لأنه يلزم قيامه دائماً اذ لا تخلو الدنيا من شيء يقع وانما المراد الرد على من يظن ان زيدا يمنع مانع من قيامه مما يظن أنه مانع فأكد المتكلم رد ذلك وقال مهم ما يمكن من شيء تظنه مانعاً من قيامه فلا يكون مانعاً فهو قائم لا محالة وبقية رد كل مقام مالا يقب به انتهى فيقف در على غطه هنامهما يمكن من شيء تظنه مانعاً من دلالة الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعاً فالحدوث دليل لا محالة وهذا فيه وقام بما قلناه من التوكيد مع دفع وهم الشيء في كلامه والبرهان مشتق من البره بسكون الراء وهو القطع تقول برهت العود اذا قطعته ولا شك أن البرهان يقطع ظهراً لمخاضه وحقيقته قول مؤلف من مقدمتين يقينيتين لانتاج يقين والمقدمات اليقينية هي الاوليات والمتاخرات والمحسوسات والمتواترات والتجربيات وأما الدليل فهو إما عقلي وإما نقلي فالثاني كالكتاب والسنة والاجماع وأما العقلي فهو عند المناطقة قول مؤلف من مقدمتين يستلزمان لذاتهما ما قولاً آخر سواء كانت المقدماتان يقينيتين أو ظنيتين أو أحدهما يقينية والأخرى ظنية فالدليل المنطقي أعم من البرهان وأما عند الأصوليين فهو ما احتوى على الموصل للمطلوب لا نفس الموصل فالعالم مثلاً دليل على وجود الله لا محتواه على جهات منها ما لا يوصل للمقصود ومنها ما يوصل فالاول كطوله وكثافته وبساطته وتركبه وبياضه وسواده والثاني كحدوثه فالعالم دليل من حيث احتمواؤه على الموصل الذي هو الحدوث وكذلك النار دليل على الاحراق لأن المحتوت على الجرمية والشفافية والضوء وليس جهة من هذه الجهات موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة له الحرارة اذ به يعلم الاحراق فالدليل العقلي مركب عند المناطقة ومفرد عند الأصوليين اذ علمت هذا فنقول المصنف هنا وفيما يأتي أما برهان الخ مراده بالبرهان مطلق الدليل كان عقلياً كدليل الوجود والقدم والبقاء وبقية الصفات غير السمع والبصر والكلام ولوازمها أو كان نقلياً كدليل هذه الستة الكائن من الكتاب والسنة والاجماع وأنه استعمل البرهان في حقيقته بالنسبة لغير هذه الستة وفي مجازة بالنسبة لهما (واعلم) ان العقائد على ثلاثة أقسام القسم الاول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من جعلته المجزة الدالة على صدق الرسل وذلك كالوجود والقيام بالنفس وما بينهما وما كالقدرة والارادة والعلم والحياة فالفعل متوقف على هذه اذ لا يتأتى الا من كان متصفاً بهذه الصفات ولا يصح الاستدلال عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدلل عليها بالدليل السمعي للزم الدور بيانه أن السمع متوقف على المجزة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفاً عليها ولو ثبتت هذه الصفات بالسمع لتوقفت عليه فصار كل منهما متوقفاً على الآخر وهذا دور والقسم الثاني من العقائد ما يرجع لوقوع جائز مثل أحوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان

فقدوث العالم

والحشر والنشر والحوض والثواب والعقاب ورؤيتنا لله فهذا لا يستدل على وقوعه الا بالدلائل
السمعية اذ غاية ما يصل اليه العقل الجواز لا الوقوع القسم الثالث من العقائد ما لا تتوقف عليه
المعجزة ولا يرجع لوقوع جاتز كالسمع والبصر والكلام ولوازمها أي كونه سمعيا وبصريا
ومتكلميا فهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والاشيخ منها الدليل السمعي كما يأتي وأما
الوحدانية ففيها خلاف قيل انه لا يستدل عليها الا بالعقل لتوقف المعجزة على الوحدانية
اذ لو اتقت لمصل التمانع فينتفي الفعل ومن جعلته المعجزة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع
كالعقل قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأي وانما برهن على الوجود ولم يقيده بالوجوب
بحيث يقول وأما برهان وجوب وجوده لا جيل أن يتوصل للتفصيل فذكر هنا برهان مطلق
الوجود المقابل للعدم ثم برهن على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لانهم عاين وجوب وجوده
ولو برهن هنا على وجوب الوجود فان لم يذكر بعد ذلك برهان القدم والبقاء كان مستغنيا بشئ
عن غيره وقد ذكر أنه لا يستغنى في هذا الفن بعام ولا بجزء من انفاء اللوازم وادراج الجزئيات
تحت الكليات ولو ذكر برهانها بعد برهان وجوب الوجود كان تكرارا محضا والحاصل أنه
أثبت أولا وجوده تعالى المنافي لعدمه بهذا البرهان ثم أثبت وجوبه الذي هو القدم والبقاء
ببرهانه ثم أثبت كونه فاعلا بالاختيار لا بالتعليل ولا بالطبع ببرهان الارادة واثبت كونه ليس
من العالم ببرهان مخالفة للحوادث وأما الدلائل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود
وبالتأثير بالاختيار وبـ كونه ليس من جملة العالم ويبقى الصفات هو الله تعالى فهو السمع
اذ لا تتوقف دلالة المعجزة على ان الصانع الذي لا شريك له يسمى الله والعقل لا مدخل له في التسمية
وبيان ذلك أنه اذا ثبت وجود الصانع المنزه عن النقائص الموصوف بالصفات المصححة للفعل
وأنه واحد لا شريك له وجاءت الرسل المؤيدة بالمعجزات المثبتة لصدقهم مخبرين أن ذلك الصانع
الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلا قاطعا على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم
ذلك الا بعد مجيء الرسل اذ لا مدخل للعقل في التسمية (قوله فقدوث العالم) العالم كل موجود
سوى الله تعالى فيدخل فيه الاجرام والاعراض ولا تدخل صفاته لانها ليست غيرا وهذا على
القول بنفي الاحوال وأما على القول بنبوتها فالعالم كل ثابت سوى الله اذا ثبت أعم من
الموجود عندهم ويسمى ما ذكر عالم لان فيه علامة تميزه عن موجوده فهو مأخوذ من العلامة
أولان من نظريه يحصل له العلم بوجود المولى سبحانه وتعالى وبما له من الصفات فيكون
مأخوذا من العلم واما الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم وقيل العدم السابق على الحدوث
ان قلت جعل الحدوث دليلا على وجود الله لا يأتي على قول المناطقة من أن الدليل قول
مركب من مقدمتين يستلزمان لذاتهما قولان آخر ولا على قول الاصوليين ان الدليل هو ما احتوى
على الموصول المقصود والمحتوى على الموصول للمقصود دائما هو العالم واما الحدوث فهو الموصول
للمطالع لانه جهة دلالة لما علمت ان العالم له جهات توصل للمقصود وجهات لا توصل له فهو
دليل من حيث احتواؤه على الجهة التي توصل فلوقال فالعالم من حيث حدوثه لكان ظاهرا
في ذلك وأجيب بأن المصنف ما ش على مذهب الاصوليين غاية الامر أنه أطلق الدليل على
وجهه من حيث أنه المقصود منه فهو مجاز من اطلاق اسم المزموم على اللازم وذلك لأن الدليل

اسم للعالم أطلقه على لازمه وهو الحدوث أو أنه مآش على طريقة المناطقة وقوله فحدوث العالم
 أى فالمفيد لحدوث العالم وذلك المفيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة
 للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فالمصنف أشار للصغرى بقوله فحدوث
 العالم وحذف الكبرى لعلمها من الدليل المستدل به عليها وهو قوله بعد لأنه لو لم يكن له محدث
 الخ إن قلت إن المفيد لحدوث العالم مقدمة واحدة والدليل المنطقي قول مؤلف من مقدمتين
 كما مر فكيف يكون المصنف مآشبا على طريقة المناطقة مع إطلاقه الدليل على مقدمة
 واحدة قلت إطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب إطلاق اسم السكل على الجزء (بقى
 شئ آخر) وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للفاعل فقبل العالم محتاج للفاعل من
 جهة حدوثه أى وجوده بعد عدمه وقبل من جهة امكانه وتساوى طرفيه فيحتاج لمن يرجح
 أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه وامكانه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على
 الأول أن تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثانى تقول العالم ممكن وكل ممكن
 لا بد له من صانع يرجح أحد طرفيه وعلى الثالث تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لا بد له
 من صانع إذا علمت هذا فنقول المصنف فحدوث العالم يقتضى الجرى على طريقة الحدوث وقوله
 بعد ذلك لو لم يكن له محدث لزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين كالصريح في الامكان اذ لا معنى
 للامكان الاتساوى الوجود والعدم فيقتضى الجرى على طريقة الامكان لا الحدوث فقتضى
 أول الكلام يخالف آخره وقد يجاب بأن قوله أولا فحدوث العالم فيه حذف الواو مع ما عطف
 أى فحدوث العالم وامكانه ودليل المحذوف ذكر الامكان بعد وحيث أنه قد فاعلم المصنف مآش على طريقة
 شوب الامكان بالحدوث أو يقال قوله فحدوث العالم أى الذى ما وقع الا بعد ترجيح أحد الطرفين
 وذلك هو الامكان ولا معنى للشوب الا ذلك كذا قيل وقد يقال كلام المصنف ليس فيه تخصيص
 الأمرين المتساويين بالوجود والعدم حتى يكون جاريا على طريقة الامكان بل هما شاملان
 لكل أمرين من المتقابلات الست الوجود والعدم والمكان الخصوص ومقابلته والزمان
 الخصوص ومقابلته والجهة الخصوصية ومقابلتها والمقدار الخصوص ومقابلته والصفة الخصوصية
 ومقابلتها وحيث أنه قد البرهان جار على طريقة الحدوث لا على طريقة من يشوب الامكان بالحدوث
 تأمل هذا وأعلم أننا إذا اردنا اثبات الصانع للعالم ثبتت اول حدوث الاعراض بدليل ثم ثبتت
 حدوث الاجرام بدليل ثم بعد اثبات حدوث الاعراض والاجرام بالدليل ثبتت أن للعالم صانعا
 فالمراتب ثلاثة ونحتاج لثلاثة أدلة فنقول فى الدليل الاول الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل
 متغير حادث ينتج الاعراض حادثه ثم نقول فى الدليل الثانى الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة
 وكل ملازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثه ثم بعد أن ثبت حدوث الاعراض والاجرام
 نقول العالم من اجرام واعراض حادث وهذه المقدمة تثبت بالدليلين المتقدمين وكل حادث لا بد
 له من صانع وهذه الكبرى اما أن تثبت بدليل استثنائى بأن نقول لو لم يكن للجادث محدث لزم
 ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلا سبب مرجح بيان الملازمة ان الممكن وجوده مساو لعدمه
 فى نفس الامر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح
 لكن التالى وهو ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساويا ذاتيا بلا سبب باطل لما فيه من

اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فبطل المقدم وهو لم يكن للحادث محدث وإذا بطل
المقدم ثبت نقيضه وهو أن الحادث محدثا وهو المطلوب أو ثبتها بدليل اقتراني مركب من شرطية
وجملية بأن نقول لو وجد الحادث بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع
الاستواء والرجحان باطل ينتج لو وجد الحادث بدون محدث كان باطلا والحاصل أن المقدمة
الصغرى من برهان اثبات الصانع لها دليلان كل منهما اقتراني والكبرى ان شئت أثبتها بدليل
استثنائي وان شئت أثبتها بدليل اقتراني وهذا الترتيب هو ما ارتكبه الشارح في الشرح وهو
طريق الترقى وأما في المتن فقد ارتكب طريق التمدلى فأولاً أقام الدليل على وجود الصانع وأشار
لصغره بقوله فحدث العالم وحذف كبراه ثم أقام الدليل على الكبرى المحذوفة بقوله لأنه لو لم
يكن له محدث الخ ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم الخ ودليل حدوث
الاعراض الخ وقدم دليل الكبرى على دليل الصغرى لأنه الكلام عليه (قوله لأنه) أى الحال
والشان لو لم يكن له أى للعالم وقوله محدث أى فاعل وصانع (قوله بل حدث لنفسه) أى مع
فرض تساوى حدوثه وعدمه وتساوى جميع الأمور المتقابلة فى نفس الأمر فصح ترتيب قوله
لزم الخ لأن لزوم اجتماع الاستواء والرجحان انما جاء من حدوثه بنفسه مع استواء الحدوث
وعدمه وبقيسة الأمور المتقابلة فى نفس الأمر وبلى فى كلامه انتقالية من أعم إلى أخص لأن
نفي محدث الحادث صادق بما إذا أحدث نفسه وبما إذا كان حدوثه لنفسه بان كان حدوثه
اتقيا قبلا بل نفسه بان كانت ذاته علة فى وجوده فأضرب للثانى خلفاته دون الاول فانه
ضرورى الاستحالة فاللام فى قول المصنف لنفسه لام التعليل أى بل حدث لأجل ذاته بمعنى
أن حدوثه ليس بسبب بل لأجل ذاته (قوله أحد الأمرين) أى وهما طرفا الممكن من وجود
وعدم والمقدار المخصوص ومقابله والمكان المخصوص ومقابله والصفة المخصوصة ومقابلهما
والجهة المخصوصة ومقابلهما وقوله المتساويين أى تساويان ذاتيا (قوله وهو محال) أى كون
أحد الأمرين المتساويين تساويان ذاتيا مساويا بالصاحبه بالنظر لما فى نفس الأمر واجتماعه
بلا سبب محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين
لأن الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لارجحان فإذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع
مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة وتطير اجتماع المساواة لطرفي
الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت أحدهما
لالسبب فزجحان أحدى الكفتين على الأخرى مع فرض تساويهما لا بدله من مرجح والالزم
المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة * وعلم أن ما ذكره المصنف من أن اللازم
على تقدير كون العالم محدثا لا سبب اجتماع المساواة والرجحان مبني على أن الوجود والعدم
بالنظر لذات الممكن بيان وهو أحد قولين وقيل ان العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف
الوجود فانه يحتاج لسبب وما لا يحتاج الشئ فيه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا
القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلا سبب وهو أولى فى الاستحالة
من ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم) أى أجرام العالم
بدليل ذكره دليل حدوث الاعراض بعد ذلك وقوله ملازمته للاعراض هذا معنى الدليل

لأنه لو لم يكن له محدث بل
حدث بنفسه لزم أن يكون
أحد الأمرين المتساويين
مساويا للصاحبه واجتماعه
بلا سبب وهو محال ودليل
حدوث العالم ملازمته
للاعراض الحادثة من حركة
وسكون وغيرهما وملازم
الحادث حادث

والقوله أن تقول أجماع العالم ملازمة للأعراض الحادثة وكل ما لازم الحوادث فهو حادث ينتج
 أجماع العالم حادثة فالمصنف تعرض للمعنى الدليل للفظه فقد أشار للصغرى بقوله ملازمته
 للأعراض الحادثة أذهو في قوة قولنا أجماع العالم ملازمة للأعراض الحادثة وأشار للكبرى
 بقوله وملازم الحوادث حادث وحذف النتيجة للعالم بها (قوله ودليل حدوث الأعراض مشاهدة
 تغيرها) لما كان صغرى الدليل المستدل به على وجود الصانع وهي العالم حادث نظرية تتوقف
 على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذات بملازمته للأعراض كما مر وبين حدوث
 الصفات بمشاهدة تغيرها وقوله مشاهدة تغيرها أي مفيد مشاهدة تغيرها وهو المقدمة الصغرى
 القائلة الأعراض شوهة تغيرها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم المضمومة للكبرى
 القائلة وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعالم بها وإطلاق الدليل
 على مفيد مشاهدة تغير الأعراض وهو الصغرى مجاز من إطلاق اسم الكل على الجزء (قوله
 مشاهدة تغيرها) أي تغير حكمها في الجرم فالمتحركة تارة تشاهد بظهور الجرم متحركاً وتارة
 تنعدم بظهور الجرم ساكناً وبهذا المضاف الذي قدرناه يندفع اعتراض الأول أنه لو تعلقت
 المشاهدة بتغير الأعراض من عدم إلى وجود وبالعكس لكان ذلك التغير ضرورياً لمختلف فيه
 لكن التالي باطل إذ قد اختلف في تغير الأعراض وعدم تغيرها فقبل إنها متغيرة من عدم إلى
 وجود وبالعكس وقبل إنها ليست كذلك بل تكمن في الجرم ثم تظهر لا أنها تنعدم ثم توجد
 ثم تنعدم وهكذا وإذا بطل التالي بطل المقدم وهو تعلق المشاهدة بتغيرها من عدم إلى وجود
 وبالعكس فلم تتم صغرى الدليل القائلة الأعراض شوهة تغيرها الخ وحاصل الجواب أن
 الأعراض وإن اختلفت في تغيرها من وجود إلى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تكمن وتظهر
 لكن أحكامها شوهة تغيرها من وجود إلى عدم وبالعكس ولا نزاع فيه فالحركة مثلاً وهي
 الاتقال من حيز لا آخر هذه هي الخلاف وأما حكمها وهو كون الجسم منتقلاً من حيز لا آخر
 فهذا مشاهد تغيره لأنه تارة يظهر بظهور الجرم متحركاً وتارة يعدم بظهوره ساكناً فالتغير
 المشاهد هو بالنسبة للأحكام لا بالنسبة للأعراض التي فيها النزاع الاعتراض الثاني أن التغير
 من عدم للوجود هو الحدوث فكيف يستدل به على حدوث الأعراض مع أن فيه استدلالاً
 على الشيء بنفسه وحاصل الجواب أن المستدل عليه تغير الصفات والاستدلال بتغير الأحكام
 لا بتغير الصفات حتى يلزم الاستدلال على الشيء بنفسه والاستدلال بتغير الأحكام على تغير
 الصفات نظير الاستدلال بالمعنوية على وجود المعاني * واعلم أن برهان حدوث الأجرام القائل
 العالم ملازم للأعراض الحادثة وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات أمور
 أربعة اثبات أمر زائد على الأجرام وحدث ذلك الزائد وملازمة الأجرام لذلك الزائد واثبات
 استحالة حوادث لأول لها والأمور الثاني وهو حدوث الزائد متوقفاً على أمور أربعة ابطال
 قيام ذلك الزائد بنفسه وابطال اتقائه وابطال كونه وظهوره واثبات استحالة عدم القديم
 فجعله الأمور المحتاج لها سبعة الأول اثبات زائد على الأجرام والثاني ابطال قيامه بنفسه
 والثالث ابطال اتقائه والرابع ابطال كونه وظهوره والخامس اثبات استحالة عدم القديم
 والسادس اثبات كون الأجرام لا تتفك عن ذلك الزائد والسابع استحالة حوادث لأول لها

ودليل حدوث الأعراض
 مشاهدة تغيرها من
 عدم إلى وجود ومن وجود
 إلى عدم (ش)

وذلك أن للعارض في القائل بقديم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لا نسلم وجود زائد على
الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا وجود هذا الزائد فلا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طرؤه على
الجرم قائما بنفسه أو آتة قبله من جرم آخر أو كان كما منافية ثم ظهور وهو في هذه الصور الثلاث
قديم أو أن ذلك الزائد على الاجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لمكن لان لم ان الاجرام
ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز انة كما كها عنه سلمنا الصغرى لكن لا نسلم الكبرى القائلة وكل
مالزم الحادث فهو حادث لانه لا يلزم ذلك الا لو كان أفراد ذلك الزائد الحادث لها مبدء أو تمن
نوافق على حدوثه لكن نقول لا أول لها فاقالة مثلاً وان لازمة حركات حادثة لا يلزم حدوثه
الا لو كان لجملة تلك الحركات مبدءاً يلزم من قدمه وجودها محال وهو وجود الجرم عارياً عن
الحركة والسكون المستلزم لارتفاع النقيضين أمالو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن
يكون ذلك حادثاً بل هو قديم وملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها فاقالة صغرى
تمامها متوقف على اثبات ستة مطالب والكبرى تمامها يتوقف على اثبات مطلب واحد
فقد يكون جهة المطالب التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها سبعة وقد جمعها بعضهم في
بيت فقال

زيد مقام ما انتقل ما كننا * ما انقك لا عدم قديم لا حنا

فوله زيد يشير به لاثبات زائد على الاجرام وقوله مقام يحذف ألف ما النافية للوزن وقام فعل
ماض يعنى به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل يا كان اللام للوزن يعنى به نفي انتقال
العرض وقوله ما كننا يعنى به نفي كون العرض وظهوره فاقالة كتنفى بأحد المقتضيين وهو
الكمون عن الاخر وهو الظهور وقوله ما انقك يعنى به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض
وقوله لا عدم قديم بلا النافية وعدم يضم العين العين وسكون الدال اسمها وانظر محذوف تقديره
ثابت وقوله لا حنا لنافية وحنا مقطوعة من استحالة حوادث لا أول لها رضى بالخاء الياء ووجه
الاستدلال على هذه الامور السبعة أن نقول أما الاول وهو اثبات زائد على الاجرام تتصف
الاجرام به فهو ضرورى لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس أن في ذاته معنى زائدة
عليها وأما الثانى وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فدليلهما انه لو قام
العرض بنفسه او انتقل لزم قاب حقيقة لان الحركة من لا حقيقة بها انتقال الجوهر من حيز
لاخر فاقامت بنفسها او آتة لزم قاب تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهر اذ
الاتقال والقيام بالنفس من خواص الاجرام وأما الرابع وهو الكمون والظهور فوجهه
أن الكمون والظهور يؤدى الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلاً
والسكون كما من فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما
الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم كان وجوده جائزاً لا واجباً
والجائز لا يكون الا محذوراً فيكون هذا القديم محدثاً وهو تناقض وأما السادس وهو اثبات كون
الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضرورى لا يحتاج لدليل كونه الجرم منفكاً عن كونه
مختزلاً أو ساكناً مثلاً اذ لو انفك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع النقيضين وهما الحركة

ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابع وهو إثبات استحالة حوادث لأولها فله أدلة كثيرة وأقربها أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخفى لو ما أن يقارن ذلك العدم فرد من الأفراد الحادثة أولاً فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولاً ولا تلحق الازل على هذا القرض عن جميعها (قوله لا خفاء أن العالم الخ) لا يخفى أن ما بدأ به المصنف في المتن آخره في الشرح وما آخره في المتن بدأ به في الشرح لأنه في المتن بدأ بآبيل وجود الصانع ثم استدلى على حدوث العالم بأجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدلى على وجود الصانع ففي الشرح من باب الترتي وما في المتن من باب الترتي والاول هو المناسب للاستدلال (قوله وما بينهما) أي من السحاب والهواء والحيوانات التي على وجه الارض (قوله أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها) فانه أن العالم أجرام فقط ملازمة للأعراض وأن الأعراض ليست من العالم وليس كذلك فكان الاولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة للأعراض تقوم الأعراض بها (قوله فان معرفة لزوم الاجرام اهما) أي على البديل لا على وجه الاجتماع لأن اجتماع الضدين محال وإنما كانت معرفة لزوم الجرم لهما على البديل ضرورة لان عروا الجرم عنهما مستحيل استحالة ضرورة لما يلزم عليه من ارتفاع النقيضين البديهي الاستحالة (قوله لا شك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الأعراض (قوله لما قيل أن ينعدم أبداً) لكن التالي وهو عدم قبولهما الاعدام باطل فيبطل المقدم وهو قدمهما وثبت نقيضه وهو حدوثهما وهو المطلوب وقوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه أي بالفعل والقبول وهذا بيان للملازمة في الشرطية وقوله ولا خفاء دليل للاستثنائية المطلوبة (قوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أو رد عليه أن الاعدام الازلية قديمة ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو مبني على ترادف الازلي والقديم أما على المشهور من أن القديم أخص من الازلي لانه موجود لا ابتداء له وجوده والازلي ما لا ابتداء له وجوداً كان أو عدماً فليست الاعدام قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام انتهى يس وقد يقال هذا لا يرد أصلاً ولعل على القول بالترادف لانعدامنا الازلية باقية بحالها لم تنعدم بوجودنا والذي انعدم بوجودنا انما هو عدمنا فيما لا يزال ولم يقل أحداً قديم فتأمل (قوله لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما) أو رد عليه أن العدم لا يشاهد والمشاهدة انما تتعلق بالموجود واجب بأن المشاهدة منصبة على وجود الشيء فكأنه قال لانه قد شوهد وجوده ووجوده الذي ينعدم كل منهما عنده وأما المراد بالمشاهدة العلم أي لانه قد علم عدم الخ (قوله في كثير من الاجرام) متعلق بشوهد أي وأما القليل من الاجرام فهو ملازم اما للسكون كالارض والجبال وأما للحركة كالافلاك (قوله فلزم استواء الاجرام في ذلك) الاولى فلزم استواء الأعراض في ذلك أي في وجوب الحدوث لان الكلام في الأعراض لا في الاجرام وحاصله أنه اذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الأعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لباقيها التماثل اذا ما ثبت

لا خفاء أن العالم من السموات والارضين وما بينهما وما بينهما أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها من حركة وسكون وغيرهما ولنقتصر على الحركة والسكون فان معرفة لزوم الاجرام لهما ضرورة لكل عاقل فنقول لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة والسكون اذا لو كان واحد منهما قديماً لما قبل ان ينعدم أبداً لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ولا خفاء ان كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما بوجوده في كثير من الاجرام فلزم استواء الاجرام في ذلك

واذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما في الازل لزم حدوث الاجرام واستحال وجودها في الازل قطع الاستحالة انفكاكها
عن الحركة والسكون وبالجملة فحدث أحد المتلازمين يستلزم حدوث ١٧٩ الاخر ضرورة واذا استبان

بهذا حدوث العالم لزم
اقتضاه الى محدث لانه لو لم
يكن له محدث بل حدث
بنفسه لزم اجتماع أمرين
متنافيين وهما الاستواء
والرجحان بلا مرجح لان
وجود كل فرد من افراد
العالم مساو لعدمه وزمان
وجوده مساو لغيره من الازمنة
ومقداره الخصوص مساو
لسائر المقادير ومكانه الذي
اختص به مساو لسائر
الامكنة وجهته الخصوصية
مساوية لسائر الجهات وصفته
الخصوصية مساوية لسائر
الصفات فهذه أنواع كل
واحد منها فيه أمران
متساويان فلو حدث أحدهما
بنفسه بلا محدث لترجح على
مقابله مع انه مساو له اذ قبول
كل جرم لهما على حد سواء
فقد لزم ان لو وجد شيء من
العالم بنفسه بلا موجود
لزم اجتماع الاستواء والرجحان
المتنافيين وذلك محال فاذا
لولا مولانا تعالى الذي خص
كل فرد من أفراد العالم بما
اختص به لما وجد شيء من
العالم فسبحان من أفصح
بوجوب وجوده وجوب
اقتضائه الكائنات كلها اليه
تبارك وتعالى فتعول لزم ان
يكون أحد الأمرين
المساويين أعني بهما الوجود

لا أحد الامثال يثبت لكلها (قوله واذا ثبت حدوثهما) اي الحركة والسكون وهذا شروع
في بيان حدوث الاجرام (قوله لاستحالة انفكاكها الخ) اي ومن المعلوم أن ما يستحيل
انفكاكه عن الشيء لا يكون سابقا عليه (قوله أحد المتلازمين) اي وهو الاعراض وقوله
يستلزم حدوث الاخر اي وهو الاجرام (قوله واذا استبان) اي واذا بان وظاهر بهذا الذي
ذكرناه من دليل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث العالم اي من أعراض رجواهر
وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزم اجتماع الخ) هذا بيان للمقدمة الكبرى
من دليل اثبات الصانع (قوله مساو لعدمه) اي في نفس الامر وكذا يقال فيما بعد (قوله فهذه
أنواع) اي ستة كل واحد منها فيه أمران ولهذا سميت بالمتقابلات الست لان كل واحد منها
يقابل نظيره (قوله فسبحان من أفصح الخ) هذا أمر زائد على ما نحن فيه من اثبات الوجود
للصانع وأما كونه واجبا فيعلم من دليل آخر كما مر (قوله وغيره) اي وهو المقابل له من
المقادير (قوله فلا لولم يكن قديما كان حادثا) اسم أن ضمير عائد على الله تعالى اي فلان الله
لو لم يكن الخ وقد استدلل المصنف على القدم فبعد بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
لزومية وهي الاولى وتسمى الكبرى ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها
لكن وتسمى الصغرى عكس الاقتراني وقاعدة لوعند المناطق في القياسات الدلالة على امتناع
جوابها لامتناع شرطها وأما استعمالها للاستدلال بنفي الثاني على نفي الاول فهو استعمال
اغوي مخالف لمذهب المنطقة وهو أيضا اغوي ومن المعلوم أن امتناع النفي اثبات وامتناع
الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديما ثبت كونه قديما وامتناع كونه حادثا ثبت كونه
ليس بمحدث ومن المقرر أن استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج
عين التالي سواء كان التالي لازما مساويا أو أعم وذلك لان الاول ملزوم وهو اما مساو أو اخص
والتالي لازم وهو اما مساو أو أعم ورفع المساوي رفع لمساويه ورفع الاعم رفع للاخص وأما
استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فلا ينتج شيان كان التالي لازما أعم لانه لا يلزم من وجود
الاعم وجود الاخص ولا من نفي الاخص نفي الاعم وأما اذا كان التالي لازما مساويا أنتج
استثناء عين التالي عين المقدم ونقيض المقدم التالي فينتج استثناء عين كل منهما عين
الاخر ونقيض كل منهما نقيض الاخر اذا علمت هذا فنظم القياس الذي أشار له المصنف
هكذا لو لم يكن المولى قديما كان حادثا لكنه ليس بمحدث اذ لو كان حادثا لافترق الى محدث لما
مرت في البرهان السابق من وجوب افتقار كل حادث لمحدث اذ لو حدث بنفسه لزم اجتماع الصدين
الرجحان والمساواة لكن افتقاره لمحدث باطل اذ وافترقه لمحدث لزم الدور والتسلسل لكن
لزومه باطل فما أدى اليه وهو افتقاره تعالى لمحدث باطل فما أدى اليه وهو كونه حادثا باطلا فما
أدى اليه وهو كونه ليس بقديم باطل فثبت نقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة
ذكر المصنف شرطية الاول وهو قوله لو لم يكن قديما كان حادثا ولم يذكر الاستثنائية بل طواها
وأقام دليلها مقامها والاصل لكنه ليس بمحدث لانه لو كان حادثا لافترقه لمحدث وحذف
استثنائية الدليل الثاني ومقدم الشرطية من الدليل الثالث واستثنائية (قوله لو لم يكن قديما

والعدم والمقدار بخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه آنفا وباقي الكلام واضح وبالله التوفيق (ص) واما برهان وجوب القدم له تعالى

قلانه لو لم يكن قديما لكان
 حادثا فيقتصر الى محدث
 ويلزم الدور والتسلسل (ش)
 يعني انه اذا ثبت وجوده
 تعالى بما سبق من البرهان
 وهو افتقار الكائنات كلها
 اليه سبحانه فانه يجب له
 سبحانه القدم وبرهانه انه
 لو لم يكن تعالى قديما لكان
 حادثا لوجوب انحصار كل
 موجود في القدم والحدوث
 اتى اتقى وجود أحدهما تبيين
 الآخر والحدوث على مولانا
 جل وعز من قبيل لانه يستلزم
 ان يكون له محدث لما عرفت
 في صدر العالم ثم محدثه لابد
 ان يكون مثله فيكون حادثا
 فله أيضا محدث ويلزم أيضا
 في هذا المحدث ما لزم في الذي
 قبله من الافتقار الى محدث
 آخر وهكذا فان انحصار
 العدد لزم الدور لان محدث
 الاول يلزم ان يكون بعض من
 بعده من أحدثه هذا الاول
 أو أحدثه من استلزم وجوده
 اليه مباشرة أو بواسطة
 واستحالة الدور ظاهرة

لكان حادثا) بيان الملازمة أنه لا واسطة بين القدم والحدوث في حق كل موجود لان
 الموجودان كان لوجوده أول فهو حادث والآخر قديم وإذا كان لا واسطة بينهما فحقى اتقى
 أحدهما بقى الآخر وأورد على المصنف أن الشرطية التي ذكرها مهمة لتصديرها بالوهم المهمة
 لا تنتج في الاستقناء لأن المهمة في قوة الجزئية وشرط انتاج الاستثنائي عند المصنف كلية
 الشرطية كما نص عليه في منطق وأجيب بأن المصنف استعمل لوفى مادة الكلية في جميع أدلته
 التي ذكرها أي في مادة يصلح فيها الاتيان بكل ذلك انما هو لازم والملازم فالملزوم هنا هو لم
 يكن قديما مساويا لازم وهو لكان حادثا فكما صدق لم يكن قديما في جميع أدلته صدق لكان
 حادثا وبالعكس وسندذهي كلية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذ كر لفظ السور اختصارا لفهم
 منها من الارتباط الواقع بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كلية الشرطية
 لا تشترط في انتاج الاستثنائي (قوله ويلزم الدور) أي ان انحصار العدد الذي اقتصر اليه وهو
 أي الدور توقف الشيء على ما توقف عليه أي توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثاني عليه أي
 على الشيء الاول كما لو وجد زيد عمر أو عمرو أو وجد زيد فقد توقف عمرو على زيد الذي توقف على
 عمرو وتوقف زيد على عمرو والى توقف على زيد والدور ما جرت به بين أي نسبتين ويقال له دور
 ممتزح كما قلنا وذلك لان كلامهما متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين بيان ذلك
 ان زيدا باعتبار كونه فاعلا عمرو ومتقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له وباعتبار كون عمرو
 فاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو وكذا يقال في عمرو وانه متقدم على نفسه
 بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين واما جراتب ويقال له دور مضمحل كما لو وجد زيد عمرو أو عمرو أو وجد
 بكر أو بكر أو وجد زيد فكل واحد متقدم على نفسه ثلاث مراتب ومتأخر عنهما بثلاث نظير
 ما مر (قوله أو التسلسل) أي ان كان العدد المقتصر اليه غير منحصر بأن كان كل محدث قبله
 محدث لا الى أول فالسلسل ترتب أمور غير متناهية (قوله وهو افتقار الخ) أي والبرهان
 افتقار الخ واعتراض بأن البرهان السابق هو ما تقدم من قوائم العالم حادث وكل حادث لابد له من
 محدث واپس البرهان ما ذكره من الافتقار وأجيب بأن قوله وهو افتقار الخ على حذف
 مضاف أي وهو مفيد الافتقار ومفيد الافتقار ما قدمناه وهو العالم حادث الخ (قوله لوجوب
 انحصار كل موجود) أي لانحصار وصف كل موجود في القدم والحدوث وامل الاول في
 القدم أو الحادث بأول بالواو وذلك لان الموجودات منحصرة في القدم والحادث وأما كل
 موجود فاما انحصر في أحدهما والتقابل بين القدم والحادث تقابل التضاد لانهما لا يجتمعان
 ولا يرتفعان وقيل انهما يرتفعان في عدمنا السابق فيما لا يزال اذ لا يقال فيه قديم لا مكان
 وجود نافية ولا حادث لان الحادث هو الوجود بعد عدم وعلى هذا فكونهما ضدین بالعدم في
 اللغوى لا الاصطلاحى اذ لا يصدق عليهما اى (قوله لما عرفت في حدوث العالم) أي من
 أن الحادث ان لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين المساواة والبرهان (قوله
 فان انحصر العدد) أي المقتصر اليه (قوله لان محدث الاول) يعني الذي دار منه الامر وطلبت
 مخلوقته من بعده بفراغ العدد فوقه ويتضح ما ذكره في أربعة كما لو كان زيد خالق عمرو وعمرو

خاق بكر او بكر خالق خالدا فاذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الالهية في هؤلاء الاربعه على هذا الفرض لزم أن يكون محدث الاول وهو زيد بعض الثلاثة الذين بعده وهم عمرو وبكر وخالد اي أنه لا بد أن يكون محدثه واحدا منهم اما عمرو والذي احسنه الاول مباشرة واما بكر الذي احسنه عمرو والمستند وجوده اي عمرو الى الاول وهو زيد مباشرة واما خالد الذي احسنه بكر المستند وجوده الى زيد بواسطة عمرو فهذا مثل أن تقول والد الاب ولده أو ولد ولده أو ولد ولد ولده فقولته من أحدثه هذا الاول بيان لما وقعت عليه من في قوله من بعده والضمير في قوله من أحدثه يعود على من المجرورة بمن الجارة وكأنه قال من عمرو والذي احسنه الاول وقوله أو أحدثه من استند وجوده اليه عطف على أحدثه الاول والتقدير بعض من بعده من الذي أحدثه الاول او من الذي احسنه من استند وجوده اليه وكأنه قال او بكر الذي أحدثه عمرو والذي استند في وجوده الاول وهو زيد مباشرة وخالد الذي أحدثه بكر الذي استند في وجوده الاول وهو زيد بواسطة عمرو (قوله لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين) هو بصيغة التثنية وحاصله أنه لو خلق زيد عمرو وخلق عمرو زيد انقضى كون زيد خالق العمر وأن يكون متقدما عليه ومقتضى كونه مخلوقا له أن يكون متأخرا عنه فلزم الجمع بين كونه متقدما على عمرو ومتأخرا عنه وهو محال لانه جمع بين متنافيين ان قات شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية وهو غير موجود هنا لان كل واحد من المحدثين انما وجب له التقدم باعتبار أنه مؤثر والتأخر باعتبار أنه أثر وهما اعتباران أو جبا عدم الاتحاد كما في قوله هم الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وليست زوجا باعتبار مجموعها قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات اي التقدم والتأخر واحد وهو كل واحد من المحدثين لانه عدد فيه والتعدد انما وقع في موجبي النفي والاثبات وهما التأثير والتأثير ولا يلزم من تكثر وجود الذات تكثرها حتى يندفع التناقض فالحكم بالتناقض نظر الكون المحكوم عليه بالنفي والاثبات واحدا وتعدد موجب النفي والاثبات لا يوجب تعدد المحل وهذا بخلاف قولنا الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وليست بزوجة باعتبار مجموعها لان محل الاثبات غير محل النفي اذ المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه بنفيها مجموعها وكذا يقال في عمرو (قوله بل ويلزم تقدم كل واحد الخ) لما لزم أولا تقدم كل واحد منهما على صاحبه لزم ثانيا ما هو أشنع وهو تقدم الشيء على نفسه وسبق الشيء على نفسه أباغ في الاستحالة (قوله بمرتبتين) تنازعه كل من تقدم وتأخر ومراده بالمرتبتين النسبتين والحسينيتين مثلا زيد من حيث كونه خالق العمر ومتقدما على نفسه من حيث كونه مخلوقا لعمرو وزيد من حيث كونه مخلوقا لعمرو ومتأخرا عن نفسه من حيث كونه خالق العمر وكذا يقال في عمرو انه متقدم على نفسه بمرتبتين ومتأخر عنها بمرتبتين (قوله تهافت) اي تناقض (قوله لانه يؤدي الى فراغ ما لا نهاية له) المراد بفراغه تنافيه اي وفراغ ما لا نهاية له باطل وما أدى الى الباطل وهو التسلسل باطل ووجه اداء التسلسل لفراغ ما لا نهاية له يظهر ببرهان التطبيق وبرهان الاحكام وتقرير الاول أن تقول لو وجدت حوادث لأول لها لا يمكن أن يفرض من المعلوم الا خبرا الى غير النهاية في جانب الماضي جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة

لانه يلزم عليه تقدم كل واحد
من المحدثين على الآخر
او تأخره عنه وذلك جمع بين
متنافيين بل ويلزم عليه أيضا
تقدم كل واحد منهما على
نفسه وتأخره عنها بمرتبتين
او تهافت وذلك تهافت
لا يعقل وان لم ينحصر العدد
وكان قبل كل محدث محدث
آخر قبله لزم التسلسل وهو
أيضا محال لانه يؤدي الى فراغ
ما لا نهاية له وذلك أيضا لا يعقل

أخرى ثم تطبق الجملةين بأن يجعل الأول من الجملة الأولى بازاء الأول من الجملة الثانية فإن كان
 بازاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص مساويا للكامل وهو محال وإن لم يكن
 بأن يوجد في الأولى ما لا يوجد في الثانية شيء في الثانية فتقطع الثانية وتنتهي ويلزم منه تنهاى
 الأولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهى بقدر متناه يكون متناهيا
 بالضرورة وتقرر الثاني أن تقول لو وجدت حوادث لأولها لازم صحة الحكم عند وجود
 كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله حوادث لأولها فيحكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين
 أنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد
 وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم السبت وهكذا ونحن نازلون بجانب الماضي
 فان قالت الفلاسفة القائلون بوجود حوادث لأولها ان جنس هذا الحكم الحاصل عند
 كل حركة أزلى لا مبدأ له كانت الحركات المحكوم عليها كذلك فامتنع من حركات الفلك
 الا ويصح الحكم عليها بأنه انقضى قبلها حركات لانهاية لها الزم على كلامهم أن جنس الحركات
 أزلى وكذلك جنس الاحكام أزلى لا مبدأ له ومن المعلوم أن المحكوم عليه يجب تقدمه على
 الحكم فيلزم إذن تقدم الحركات على الحكم والسببية عليه تنافي أزلية فلزم أن الحكم
 الذي لا ينتهي متناه وان قالوا ان جنس الاحكام ليس أزليا بل له مبدأ وهو ألف حركة مثلا
 ماضية اعتبرنهايتها من الآن بمعنى أنه يصح الحكم عندنهاية هذه الحركات الالف أعني حركة
 اليوم أنه انقضى قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يصح الحكم على حركة البارحة وعلى حركة
 اليوم الذي قبله وهكذا الى أول الحركات فتقول لهم اذا حكمنا على الحركة التي هي مبدأ الالف
 بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها ووقفنا ولم نصحكم على الحركة التي قبل الالف لكونها خارجة
 عن مبدأ الحكم فعدم الحكم على تلك الحركة التي قبل الالف بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية
 لها انما هو كون الحركات التي قبلها متناهية اذ لو كان ما قبل تلك الحركة التي هي مبدأ
 الالف غير متناه لصح الحكم والقرض أنه لا يصح فصار ما قبل مبدأ الالف متناهيا وقد حكمنا
 على مبدأ الالف مضموما لما قبله بعدم النهاية فصار ما قبل الالف الذي هو متناه غير متناه بزيادة
 واحد عليه وهو مبدأ الالف ومن المعلوم أن ضرورة المتناهى غير متناه بزيادة واحد عليه باطل اذ
 مجموع المتناهين وهما الواحد المزد الذي هو مبدأ الالف والعدد الذي قبل مبدأ الالف المزد
 عليه متناه قطعنا قول الشارح لانه يؤدي الى فراغ ما لانهاية له هذا على تقدير أن الاحكام
 ليس لها أول واما على تقدير أن لها أول اولا فاللازم له أن ما ينتهي بصير لا ينتهي بزيادة واحد
 والحاصل أن تلك الاحكام اما أن يكون لها أول اولا فان كان لها أول بحيث انتهت الاحكام الى
 واحد لا يصح الحكم بعدم لزوم أن ما ينتهي لا ينتهي بزيادة واحد وان لم يكن للاحكام أول لزم أن
 تكون الاحكام مسبوقة الجنس وهي أزلية بمحودات يحكم بفرغها وهي أيضا أزلية الجنس
 والسببية تنافي الأزلية فلزم أن ما لا ينتهي ينقضي فدل انقضاؤها على تنهايا وهو المطلوب
 (قوله واذا استحال الحدوث على مولانا وجب له القدم) اي انه اذا بطل اللازم وهو الحدوث
 بطل ملزومه وهو لم يكن قديما واذا بطل لم يكن قديما ثبت القدم وهو المطلوب وبضميمة أن
 لا واسطة بين القدم والحدوث ثبت وجوب القدم فصح كون دليله أن وجوب القدم وان

واذا استحال الحدوث على
 مولانا وجب له القدم
 وهو المطلوب ص (وأما
 برهان وجوب البقاء تعالى
 فلانه

كان ظاهراً أنه انما اتبع القدم كذا وجهه وفيه أن نفي الواسطة لا يقتضي وجوب القدم بل يقتضي القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لا مطلق قدم والا كان الحدوث غير مستحيل (قوله فلا نه لو أمكن أن يلحقه العدم لا يتفق عنه القدم) هذا البرهان إشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة منذ كورة واستثنائية طوي ذكرها استثنائي فيها نقيض التالي ينتج نقيض المقدم والاصل لكن لا يتفق عنه القدم فلا يمكن أن يلحقه العدم فوجب بقاؤه وقوله لا يكون وجوده حينئذ أي حين إمكان لحوق العدم له وهذا بيان للاملازمة التي بين المقدم والتالي في الشرطية وإشارة إلى أن اللزوم ليس بينا لأنه بواسطة بين هما كون الوجود حين إمكان لحوق العدم له يكون جائزاً وكون الجائز لا يكون الأحادثاً وقوله كيف وقد سبق الخ أي كيف يصح انتفاء القدم أي لا يصح لأنه قد سبق الخ في الكلام حذف والواو للتعليل وهذا قائم مقام الاستثنائية المطوية والمقصود من الاستتغهام انكار نفي القدم عنه فسكانه قال لكن لا يصح انتفاؤه عنه لأنه قد سبق قريبا وجوب قدمه (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما قال أمكن ولم يقل لأنه لولم يلحقه العدم لا يتفق عنه القدم لان امتناع إمكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لان إمكان اللحوق أعم من اللحوق وامتناع الأعم يستلزم امتناع الأخص دون العكس وأيضا المقصود الاستدلال على وجوب البقاء ولا ينتج الاستحالة إمكان العدم الامكان العام الصادق بوجوب العدم وجوازه لا الامكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الامكان العام بقسميه بأن اتفق وجوب العدم وجوازه ثبت وجوب نقيضه الذي هو البقاء واستعمال المصنف الامكان في المعنى الأعم وان كان شائعا عند المناطقة لكنه مجاز في عرف المتكلمين والقرينة على قصده مقابلة به أي بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بإبطال نقيضه ولا شأن أنه لا يصح له أخذ البقاء لإيصال استحالة الامكان العام فتأمل (قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثاً) ذكر لفظ وجود ولم يقل والجائز لا يكون الأحادثاً لأنه لا يوصف بالحدوث الا الموجود المسمى بالعدم واما ما كان من الجائزات غير موجود فلا يوصف بالحدوث كما يمان أي جهل فانه جائز فلا غير حدث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فتنتج من هذا ان الجائز أعم من الحادث فكل حادث جائز ولا عكس فان قلت قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثاً فافهم نظراً لأن سلم ان وجود الجائز لا يكون الأحادثاً بل جوازاً يستند الجائز في وجوده لعله قديمة فيكون قد عاقلت مراده بالجائز عند اهل الحق النافين لتأثير العلة والطبيعة لا يكون وجوده الا حادثاً على ان الجائز المستند لعله قديمة وان قال الفلاسفة بقدمه لاستناده لعلته القديمة لا يتحاشون من القول بأنه جائز نظراً لاستناده للغير وعدم استقلاله وحينئذ قد صرح حتى على مذهبهم أن الجائز لا يكون وجوده الا حادثاً (قوله لا شك ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء) إشارة بهذا إلى ان القدم دليل البقاء لان الدليل ما يستلزم المطلوب أي ما يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان العلم بالمطلوب متوقفاً على العلم بالدليل وقد قام عندك البرهان الذي سمعته في القدم ثبت عندك بقاؤه (قوله البرهان القاطع) أي المقطوع بعمدة ماته ووصف البرهان بالقاطع وصف كاشف وفيه دفع لما يتوهم انه مجاز عن الدليل الذي يكون ظاهراً (قوله اذ لو جاز الخ) لعله لما ذكره من

لو أمكن أن يلحقه العدم لا يتفق
عنه القدم لكون وجوده
حينئذ يصير جائزاً لا واجباً
والجائز لا يكون وجوده
الأحادثاً كيف وقد سبق قريبا
وجوب قدمه تعالى) لا شك
ان وجوب القدم مستلزم
لوجوب البقاء فلما قام
البرهان القاطع على وجوب
قدمه وجب بقاؤه تبارك
وتعالى اذ لو جاز ان يلحقه
العدم تعالى عن ذلك علواً
كبير الكان وجوده جائزاً
لا واجباً

استلزام وجوب القدم لوجوب البقاء (قوله اصدق حقيقة الجائز) المراد بحقيقته مفهومه
وهو ما صح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما بها الشيء هو معنى الجنس والفصل والا
لاقتضى تركب المولى وهو محال (قوله حينئذ) أى حين اذ جاز لحوق العدم (قوله لان الجائز الخ)
أى وانما اصدق مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جاز لحوق العدم لها لان الجائز اى مفهومه
ما يصح الخ (قوله وهذا التقدير) اى تقدير امكن لحوق العدم وقوله الفاسد اى الفاسد
متعلقه وهو امكن لحوق العدم فالتصنيف بالفساد متعلق بالتقدير لا نفس التقدير الذى هو فعل
القاعل (قوله وذلك يستلزم حدوثه) الاشارة راجعة لوجوبه الجائز اى وجوده الجائز يستلزم
حدوثه وايست راجعة لجواز وجوده اذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه (قوله لما عرفت) اى
فى برهان الوجود وهذا له اقول يستلزم حدوثه اى وانما كان وجوده الجائز مستلزما لحدوثه
لما عرفت من استحالة الخ اى واذا استحال التراجع بدون مرجع فما كان وجوده جائزا لا بد ان
يكون حادثا له محدث (قوله مقابلة) صفة العدم (قوله فى القبول) دفع به ما عساه يكتبه بعضهم من
ان العدم ارجح لسببه (قوله من غير فاعل) متعلق بترجيح (قوله كيف وقد سبق) اى كيف
يصح ان يكون حادثا والحال انه قد سبق الخ (قوله فاذن) اى فاذا كان يجب قدمه فيجب بقاءه
وقوله كما وجب قدمه الاولى حذفه (قوله فلانه لو مائل شيئا منها لكان حادثا مثلها) هذا اشارة
الى قياس استثنائى ذكر شرطية وطوى الاستثنائية واقام مقامها ا قوله وذلك محال والاصل
لكنه ليس بمحدث فلا يماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل للاستثنائية ويحتمل ان يكون قوله
ولانه لو مائل الخ اشارة الى قياس اقترانى مركب من شرطية وحالية وهى قوله وذلك محال
والاشارة الى كونه حادثا ونظمه هكذا الوماثل شيئا منها لكان حادثا وكونه حادثا محال ينتج مماثلته
لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين المذكورة فى المتن اشارة الى قياس
استثنائى كما ادعاه بعضهم (قوله لو مائل شيئا منها) اى بان كان من جنس الاجرام او الاعراض
او كان متصفا بلوازمهما كالحلول فى جهة للجرم وكالتقيد بزمان وكاتضاف ذاته بالصغر
او الكبير (قوله لكان حادثا مثلها) اى لما علم من وجوب استواء المثلين فى كل ما يجب ويجوز
ويستحيل ومن جملة ما يجب للحوادث الحدوث ان قلت اللازم على مماثلته للحوادث احدى
امرين اما قدم الحادث او حدوث القديم لان التماثل يقتضى التساوى فى الاحكام فكيف يجعل
المصنف الحدوث للقديم هو اللازم على الخصوص وحاصل الجواب ان قول المصنف لو مائل شيئا
منه مطلق اريد به المماثلة فى البرمكية والعرضية ولوازمهما ولا شك ان المماثلة بينهما
المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة للحوادث بان
يكون جرم الخ فان قلت لزوم الحدوث فيما عدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر رأيا
لزومه لا على تقدير اتصافه به اى بان كان فعلا او حكمه لاجلها فما وجهه قلت وجهه ان
ذلك الغرض ان كان عائدا عليه تعالى ليتكامل به لزوم اتصافه بالحوادث اذ لا يوجد الغرض
الا بعد الفعل وان كان عائدا على عباده لزوم افتقاره لواسطة فى اتصال الغرض لعباده وكل
من الاتصاف بالحوادث والافتقار اشارة للحدوث (قوله لما عرفت قبل من وجوب قدمه
تعالى وبقائه) اعترض بانه لا حاجة لقوله وبقائه لان وجوب القدم هو المبدأ للبطل للحدوث

لصدق حقيقة الجائز حينئذ
على ذاته سبحانه وتعالى لان
الجائز ما يصح وجوده وعدمه
وهذا التقدير الفاسد يستلزم
صفة الوجود والعدم للذات
العلمية تبارك وتعالى فيكون
جائزا لوجوده وذلك يستلزم
حدوثه تعالى عن ذلك
سبحانه لما عرفت من استحالة
ترجيح الموجود الجائز على
العدم مقابلة المساوى له فى
القبول من غير فاعل مرجح
كيف وقد سبق قريبا بالبرهان
القاطع وجوب قدمه جل
وعلا فاذا يجب بقاءه كما
وجب قدمه ص (واما
برهان وجوب محالقتة
تعالى للحوادث فلانه لو مائل
شيئا منها لكان حادثا مثلها
فذلك محال لما عرفت قبل من
وجوب قدمه تعالى وبقائه)

وأما وجوب البقاء بمجرد لا يدل عليه وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم
وأجيب بأن المصنف لاحظ أن استحالة الحدوث انما هو لكونه واجب الوجود ووجوب
الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء فلما لاحظ ما قلناه جمع بينهما والاولا كان يقتصر على
وجوب القدم (قوله لا شك الخ) هذا بيان للاستلزام بين المتقدم والتأخر في شرطية هذا
القياس وهي قوله لو ماثل شيئا من الكائنات حدثا (قوله وقد عرفت بالبرهان القاطع) النعت
للكشف لان البرهان لا يكون الا كذلك ومراده بالبرهان برهان حدوث العالم الجرمي
والعرضي والاجماع على حدوث الزائد عليه بما ان قدر زائد كما مر ويحتمل أن يريد ما عدا
الاجماع لان الاجماع دليل لا برهان وان كان قطعيما في السمعيات فيما لا تتوقف عليه دلالة
المعجزة (قوله وبالجملة) اي وأقول قولنا ملتبسا بالجملة لا بالتفصيل واعلم أنه اولا بطل مماثلته
للحوادث باطل حدوثه ولم يتعرض فيما مر للتناقض بين القدم والحدوث وتعرض لذلك في
قوله وبالجملة فقوله وبالجملة استدلال ثان وايس اجالا لما فصله اولا اذا علمت ذلك فالتعبير بقوله
وبالجملة الخ فيه شيء لانه يقتضي أنه تعرض للتناقض تفصيلا ثم أجمله اجالا وايس كذلك (قوله
لا لوهيته) اي المتفق عليها (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه) قد سبق أن
القيام بالنفس مركب من أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المصنف
برهانا لكل واحد فأشار لبرهان استغنائه عن المحل بقوله فلا به لاحتياج الخ وهذا البرهان
إشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية أقام دليلا لها
وهو قوله والصفة الخ مقامها ونظم القياس هكذا لاحتياج الى محل أي ذات لكل صفة لكن
كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغنائه عن المحل
وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المقدم والتأخر أنه لا يحتاج الى ذات يقوم بها الا الصفات
ودليل الاستثنائية المطوية في المصنف القائله لكن كونه صفة باطل أشار له بقوله والصفة الخ
وحاصله قياس اقتراني من الشكل الثاني ونظمه الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
لأنه لا يلزم التسلسل كما في الشارح ومولا ناجيل وعزمت صف بصفات المعاني والمعنوية للبراهين
الدالة على ذلك ينتج الصفة ليست مولا نا وتنعكس النتيجة اقولنا مولا نا ليس بصفة فقد أنتج هذا
القياس أنه ليس بصفة فصحت الاستثنائية القائلة لكن كونه صفة باطل فقول المصنف ليس
بصفة هو عكس نتيجة القياس الثاني الذي ذكره لئلا للاستثنائية المذخوفة من الاول فان قلت
ان كبرى الشكل الثاني يجب أن تكون كاية وما هنا ليس كذلك قلت قد تقرر عندهم ان القضية
الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولا نا يجب اتصافه به ما شخصية فهي في قوة الكلية من
حيث ان المحمول ثابت فيها لكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه من أن الدليل الثاني المستدل به
على الاستثنائية المطوية قياس اقتراني هو ظاهر المصنف وان شئت جعلته استثنائيا وهو
ما سلمه الشارح ونظم الكلام هكذا لاحتياج لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل اذ لو كان
صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن عدم اتصافه به ما باطل فبطل ما استلزمه وهو
كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغنائه عن المحل وهو
المطلوب (قوله فلا به لاحتياج الى محل) انما عبر بالاحتياج ولم يقل كغيره فلا به لوقام بمحل

ش لا شك ان كل مثلين لا بد
أن يجب لاحدهما ما يجب
للاخر ويستحيل عليه
ما استحاله عليه ويجوز له
ما جاز عليه وقد عرفت
بالبرهان القاطع أن كل
ما سوى الله تعالى يجب له
الحدوث فلو ماثل تعالى شيئا
مما سواء لوجب له جل وعلا
من الحدوث تعالى عن
ذلك ماوجب لذلك الشيء
وذلك باطل لما عرفت
بالبرهان القاطع من وجوب
قدمه تعالى وبقائه سبحانه
وبالجملة لو ماثل تعالى شيئا من
الحوادث لوجب له القدم
لا لوهيته والحدوث لفرض
مماثلته للحوادث وذلك
جمع بين متناقضين ضرورة
ص (وأما برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه فلا به
لاحتياج تعالى الى محل
لكان صفة والصفة لا تتصف
بصفات المعاني ولا المعنوية
ومولا ناجيل وعزمت
اتصافه به ما فليس بصفة

ولو احتاج الى مخصص
 لكان حادثا وقد قام البرهان
 على وجوب قدمه تعالى
 وبقائه) ثم تقدم ان قيامه
 تعالى بنفسه عبارة عن
 استغنائه جل وعلا عن
 المحل والمخصص أما برهان
 وجوب استغنائه تعالى
 عن المحل اي عن ذات يقوم
 بها فهو انه لو احتاج تعالى
 الى ذات أخرى يقوم بها
 لزم أن يكون صفة لتلك
 الذات اذ لا يقوم بالذات الا
 صفاتها ومولانا جل وعز
 يستحيل أن يكون صفة حتى
 يحتاج الى محل يقوم به اذ لو
 كان صفة لزم أن لا تتصف
 بصفات المعاني وهي
 القدرة والارادة والعلم الخ
 ولا بالصفات المعنوية وهي
 كونه تعالى قادرا ومريدا
 وعالما الخ لان الصفة
 لا تتصف بصفة ثبوتية غير
 نفسية ولا سلبية

نظرا الى أن القيام بالنفس معناه الاستغناء والذي يقابل الاستغناء في العرف الاحتياج
 والافتقار لا القيام بالمحل والقيام بالمحل وان كان يشعر بالحاجة أيضا لكن الصريح في
 المقصود كالمقابل له هو ليس كما يشعر به نعم عبارة الغير أظهر في المقصود الذي هو التنزيه عن
 كونه صفة لصدق عبارة المصنف باحتياج الجرم لمحل أي مكان واحتياج الصفة لذات وان كان
 اللازم وهو قوله لكان صفة يعين أن المراد بالمحل الذات لا المكان واعلم أن قيام الوصف
 بالوصف قيل انه عبارة عن تبعيته له في التحيز فالتحيز ثابت بالذات للجرم وهو للوصف بالتبعية
 وأنت خبير بأن هذا لا يصدق الا على أوصاف الجرم وأما أوصاف الباري فمقتضاه أنه لا يقال
 انها قائمة به تعالى ولا يقال انها قائمة بمحل واعترض هذا العلامة السعد بأننا لم أن هذا أي
 التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالوصف بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به
 بحيث يصير معتاله وهو منعت به وهو بهذا المعنى لا يختص بالتحيز فيشمل صفات الباري فان
 قلت كما أن المولى منزّه عن ذات يقوم بها منزّه أيضا عن مكان يحل فيه فهلا أقام برهانا على
 استغنائه عن المكان كما أقام برهانا على استغنائه عن الذات التي يقوم بها قلت استغنى عن
 إقامة البرهان على استغنائه عن المكان لدخوله في المخالفة للحوادث فان قلت قد سبق في
 المخالفة للحوادث أنه ليس يعرض فلا شيء ذكرهنا أنه ليس محتاجا الى محل بأن يكون صفة
 قلت الاعراض حادثة والمخالفة للحوادث تدل على تنزهها عنها والقيام بالنفس يدل على أنه
 لا يكون صفة قديمة (قوله ولو احتاج الى مخصص الخ) هذا دليل للجزء الثاني من جزأي
 معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص أي عن الفاعل الذي يخصه بالوجود بدلا عن
 العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة ذكرها واستثنائية
 مطوية أقام دليلها مقامها وتظم ذلك القياس هكذا لو احتاج الى مخصص لكان حادثا
 ضرورة أنه لا يحتاج الى المخصص الا لحوادث اذ يحتاج له في ترجيح أحد طرفي ما يقبله من
 الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه
 وبقائه واذ باطل كونه حادثا وهو التالي بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذ باطل ثبت
 نقيضه وهو استغنائه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استفهام انكاري بمعنى النفي وفي
 الكلام حذف أي كيف يكون حادثا أي لا يصح ان يكون حادثا وهذا اشارة الى الاستثنائية
 وقوله وقد قام البرهان الخ يان تلك الاستثنائية المحذوفة التي أشار اليها بقوله كيف والواو في
 قوله وقد عرفت لتعليق (قوله اذ لا يقوم بالذات الا صفاتها) بيان للملازمة بين المقدم
 والتالي في قوله لو احتاج الى محل لكان صفة (قوله ومولانا جل وعز يستحيل أن يكون
 صفة) في قوة الاستثنائية (قوله حق يحتاج) أي بحيث يحتاج الخ فحق للتفريع بمعنى
 الفاء وهو تفريع على المنفي (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار به الى ان دليل الاستثنائية
 قياس استثنائي وقد تقدم تقريره والحاصل أن الشارح جعل دليل الاستثنائية دليلا
 استثنائيا والمصنف قد جعله اقترانيا اشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما
 (قوله لان الصفة الخ) انه لقوله لو كان صفة لزم الخ وقوله لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
 أي وأما السلبية والنفسية فلا يمنع ان تصاف الصفة بهما كوصف القدرة بالقدم والبقاء

والتعلق الصلوحى بالممكنات (قوله لان النفسية الخ) علة لتقييد الثبوتية بغير النفسية اى
 وانما قيدنا بذلك لان النفسية الخ (قوله لان النفسية والسلبية تتصف بهما الذات والمعاني)
 اما اتصاف الذات بهما فكانت تصافها بالقدم والبقاء وكنهاز واما اتصاف المعاني بهما
 فكانت تصافها بالقدم والبقاء والتعلق وكان اتصاف السواد بالسوادية والبياض بالبياضية
 واللونية ان قلت ان ينشأ على قول من ينشأ الاحوال فلا حال أصلا لا معنوية ولا نفسية فضلا
 عن الاتصاف بهما وان ينشأ على قول من يثبت انما الفرق بين النفسية والمعنوية حيث أحالوا
 اتصاف الصفة بالمعنوية وأجازوا اتصافها بالنفسية مع أن كلامهم ما حال فكان الظاهر جواز
 اتصاف المعاني بالمعنوية كما جاز اتصافها بالنفسية أوجب بان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف
 بالمعاني واذا لم يجز اتصاف المعاني بالمعاني لم يمكن اتصافها بالمعنوية وتوضيحه أن النفسية ليس
 معها ما يحصل استحالة اتصاف الصفة به بخلاف المعنوية فانها تستلزم ما يستحيل اتصاف الصفة
 به لاستحالة ثبوتها بدون المعاني ولو اتصفت الصفة بالمعنوية لا اتصفت بالمعاني المحققة الاستحالة
 بالبرهان المذكور (قوله اذ لو قبلت الخ) علة لقوله الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
 (قوله لزوم أن لا تعرى عنها) حاصله أن القدرة مثلا لو قبلت صفة أخرى لكانت الصفة الثانية
 امامها فيلزم أن تقبل القدرة قدرة أخرى مثلها أو ضدتها كالجزأ أو خلافا لها وهكذا الصفة
 الأخرى التي قامت بها وهلم جرا فيلزم التسلسل وما تقدم كما يبين للملازمة بين قوله لو كان صفة
 لزوم أن لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية وكأنه قال لما يلزم على اتصافه بهما من التسلسل
 وقول الشارح لزوم أن لا تعرى عنها أو عن مثلها أو عن ضدتها صوابه عن مثلها أو عن ضدتها
 أو عن خلافاها وفي نسخة عنها أو عن ضدتها وهذه النسخة فيها حذف والاصل عن مثلها أو عن
 ضدتها أو خلافاها (قوله اذ القبول) أى للمثل أو للضد أو للخلاف نفسى وهذه علة لقوله
 ويلزم مثل ذلك في الصفة الأخرى (قوله وهو محال) اى قبول الصفة صفة أخرى محال لما
 يلزم عليه من التسلسل والحاصل أنه لو كان صفة لزوم أن لا يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
 ووجه الملازمة أنه لو اتصف بالمعاني أو بالمعنوية والقرض أنه صفة لزوم التسلسل فصحت الملازمة
 وهذا معنى قول الشارح فاذن لا يقبل الخ (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) أى وهو محال
 (قوله ودخول ما لانهاية له الخ) عطف على التسلسل عطف لازم لان التسلسل ترتيب أمور
 لانهاية لها ويلزم ذلك دخول ما لانهاية له في الوجود وأراد بما لانهاية له الداخلى في الوجود
 الصفات الثبوتية غير النفسية بدليل ما أسلفه أما السلبية فلا وجود لها في الخارج فلا يلزم من
 تقدير تسلسلها دخول ما لانهاية له في الوجود وأما النفسية فلا تنها راجعة لحقيقة موصوفها
 فلا تسلسل فيها (قوله ومولا نجل وعز قام البرهان الخ) هذا الشارح الى استثنائية القياس
 الثانى القائل لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن التالى باطل لقيام
 البرهان القاطع على اتصافه بهما وحاصل ما ذكره الشارح قياسا استثنائيا ان الاول لو احتاج
 لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم والثانى لو كان صفة لزوم أن لا يتصف بالمعاني
 والمعنوية لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو كونه صفة وقول الشارح فيلزم أن يكون ذاتا
 عالية هذا لازم لتتيجة القياس الاول القائل لو احتاج لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل

لان النفسية والسلبية
 تتصف بهما الذات والمعاني
 اذ لو قبلت الصفة صفة أخرى
 لزوم أن لا تعرى عنها أو عن
 مثلها أو عن ضدتها ويلزم
 مثل ذلك في الصفة الأخرى
 التي قامت بها وهلم جرا اذ
 القبول نفسى فلا بد أن يتعد
 بين المتماثلات وهو محال
 لما يلزم عليه من التسلسل
 ودخول ما لانهاية له من
 الصفات في الوجود وهو
 محال فان الصفة لا تقبل
 أن تتصف بصفة ثبوتية غير
 نفسية تقوم بها أعنى صفات
 المعاني والمعنوية ومولا نا
 جل وعز قام البرهان القاطع
 على وجوب اتصافه بصفات
 المعاني والمعنوية فيلزم أن
 يكون ذاتا عالية موصوفا
 بالصفات المرتفعة وليس
 هو في نفسه سبحانه صفة
 لغيره تعالى عن ذلك علوا
 كبيرا وأما برهان وجوب
 استثنائه تعالى عن التخصص
 اى القاعل فهو وأنه لو
 احتاج الى القاعل لكان
 حادثا وذلك محال لما عرفت
 بالبرهان القاطع من
 وجوب قدمه وبقائه
 سبحانه وتعالى

فيبطل كونه متاجا لمحل فثبت أنه ذات لا صفة بقي شيء آخر وهو أن التسلسل انما يكون محالا
 في الحوادث لا في القديم والمولى على تقدير كونه صفة وقام بها صفات وهكذا فهي صفات
 قديمة فلا يضر التسلسل فيها والحاصل أن الدليل وان تم في منع قيام المعنى الحادث بمثله لا يتم في
 منع قيام المعنى القديم بمثله فالاولى في بيان استحالة اتصاف الصفة بالصفة أي قيام المعنى بالمعنى
 أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فاما أن يكون ضدًا أو مثلاً أو خلافاً والاقسام الثلاثة باطلة أما
 الاول فلان الضدين متنافيان لا نفسهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون
 العلم جهلا والقدرة عجزا والارادة كراهة وهو محال وأما الثاني فلانه يلزم أن يكون العلم علما
 والقدرة قادرة والحياة حيا والابيض أبيض لان المثل الثاني يوجب للاول حكمه ولا شك
 أن هذا محال وفيه ايضا اجتماع المثلين والتخصيص من غير تخصص لان المثلين متساويان في
 الحقيقة وليس كون أحدهما محلا والآخر حالا بالاولى من العكس وأما الثالث فلان نسبة
 المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف
 فيقوم السواد بالحركة والعلم والابيض وغير ذلك وهذا معلوم البطلان واذا تبين بطلان قيام
 المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى ولا كذلك
 الحال النفسية ادليت حالامعالة بأمر ذات على الذات (قوله قتيبن بهذين البرهانين) أي
 برهان وجوب مخالفة للحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه (قوله وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه) المناسب لقوله قتيبن بهذين البرهانين أن يقول وهو معنى مخالفة للحوادث وقيامه
 بنفسه لان الغنى في المطلق معنى الصفتين لا الثانية فقط وانما معناها الغنى عن المحل والتخصص
 وأما الغنى عما سواهما من الزمان والمكان ونحوهما فمعنى الاول اهديس وذكر غيره ان المراد
 بهذين البرهانين برهان استغنائه عن المحل وبرهان استغنائه عن التخصص وأن المراد بالغنى
 المطلق الاستغناء عن المحل والتخصص بخلاف غنى الجوهر فانه مقيد بالمحل وأما التخصص فليس
 مستغنيا عنه واعلم ما قاله الشيخ بسأولى فتأمل (قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ) هذا اشارة
 الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية لم يذ كر ما يقوم
 منها من علمتها استثنائي فيها قبض التالي فينتج نقبض المقدم وقوله للزوم عجزه اشارة لبيان
 اللزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ونظم القياس هكذا لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شيء من الحوادث اكس التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت
 نقبضه وهو كونه واحدا وهو المطلوب ثم ان الوحدة تشتمل على ثلاثة أوجه وحدانية الذات
 وحدانية الصفات وحدانية الافعال وكل من الوجهين الاولين يتقسم الى قسمين فوحدانية
 الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى وتنفي التعدد بأن يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات
 الالهية ما لذات مولانا ووحدة الصفات تنفي اتصاف الذات العلية بقدرتين وارادتين الى
 آخر الصفات السبع وتنفي وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثة اذا علمت هذا فاعلم
 أن هذا الدليل الذي ذكره المصنف انما يصلح بحسب ظاهره لاثبات الوحدة في الذات انفصالا
 بمعنى نفي أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات الوحدة في الافعال لكنه عند التأمل
 تجدد صالحا لاثبات الامور الخمسة الوحدة في الذات والصفات اتصالا وانفصالا والوحدة

قتيبن بهذين البرهانين
 وجوب الغنى المطلق لمولانا
 جبل وعز عن كل ما سواه
 وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه ص (وأما برهان
 وجوب الوحدة انه تعالى
 فلانه لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شيء من العلم
 للزوم عجزه حيث نفي
 أنه لو كان له تعالى مماثل

في الوهية لزم أن لا يوجد شيء
شي من الحوادث

في الأفعال بان يقال قوله لولم يكن واحداً أي بأن كانت ذاته مركبة من أجزاء أو كان لها
تظيراً وكانت صفاته متعددة أو اتصفت ذات بمثل صفاتها أو كان ثم موجود سواها لزم أن
لا يوجد شيء من العالم فقد استدلل المصنف على ثبوت هذه الوحدات الخمس بدليل واحد وإنما
جمعهم بدليل ولم يفعل ذلك في القيام بالنفس بل أفرد كل وجه بدليل ليكون كل وجه من أوجه
الوحدانية يلزم على نفسه تقي الحوادث فلما كان اللازم هنا واحداً كتنى بدليل واحد لانه يعجز
وأما القيام بالنفس فليس اللازم لنفي أحد الوجهين لازماً لنفي الآخر فلذلك عدد الدليل وبيان
أجزاء الدليل فيما اذا تعددت الذات اتصالاً أن تقول لو تركبت ذاته من أجزاء فاما أن تقوم
صفات الألوهية وهي القدرة وما بعدها بكل جزء أو ببعض أو بالمجموع والكل باطل أما
الأول فلا أن كل جزء يكون الها فيأتي القانع الآخر للشارح في تعدد الالهين وهو مؤد للعجز
المستلزم تقي الحوادث وأما الثاني وهو قيام أوصاف الألوهية ببعض الأجزاء فلا أنه لا أولوية
لبعض الأجزاء على بعض وحينئذ فلا تقوم بهما وذلك يستلزم عجز جميعها وهو يؤدي إلى نفي
الحوادث وأما الثالث وهو قيام أوصاف الألوهية بمجموع الأجزاء فلا أنه يلزم عليه عجز كل
جزء على انفراده لأن كل جزء من مجموع الأجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الألوهية
ولاشك أن من قام به جزء من القدرة والارادة يكون عاجزاً ومفتقراً للجزء الثاني من تلك الصفة
القائمة بغيره من الأجزاء وعجز كل على انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي لعدم
الحوادث وأيضاً يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال وأما اجراءؤه فيما اذا
تعددت الذات انفصالاً بأن كان له تظير في ذاته فقد تصدى المصنف لبيان ذلك في الشارح كما
تصدي لبيان اجراءؤه فيما اذا كان له شريك من الحوادث في فعل من الأفعال وأما اجراءؤه فيما
اذا تعددت الصفات انفصالاً بأن يكون لحادث صفة تماثل صفته تعالى فلا أنه اذا انفذت قدرة
العبد في ممكن ما عجزت قدرة الرب عنه واذا عجزت عن هذا الممكن لزم عجزها عن سائر الممكنات اذ
لا فرق وذلك يؤدي إلى عدم الحوادث ان قلت اللازم على تقدير تأثير قدرة العبد تقي ما لا يتعاق
به لأنني العالم كله كما جعله المصنف لازماً لقلت بل اللازم تقي العالم كله وذلك لانه اذا عجزت قدرة
الرب عجزت قدرة العبد لان ما جاز على المثل جاز على مماثله وأما اجراءؤه فيما اذا تعددت الصفات
اتصالاً فيانه أن كل صفة من الصفات يجب لها عموم التعلق كما أشار إليه في الشارح بقوله
وبيان ذلك أنه قد تقر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وارادته وحينئذ فلا تعددت لزم
العجز فلا يوجد شيء من الحوادث فقد بان لك أن ما ذكره المصنف من الدليل وإن كان بحسب
الظاهر مثبتاً للوحدة الذات انفصالاً ولو وحدة الأفعال فقط لأنه عند التأمل مثبت للوحدانية
الخمس وهي وحدة الذات اتصالاً وانفصالاً ووحدة الصفات كذلك ووحدة الأفعال وأن
وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً وفي وحدة الأفعال وفي وحدة الصفات اتصالاً ما أخذ من
الشارح وكذا وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً والصفات انفصالاً كما قد بيناه وبهذا نعرف
أن قول الشارح فلا يوجد شيء من الحوادث الخ راى فيه ظاهراً المتين وقوله بعد تبيين وجوب وحدانية
مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله نظر الماتضمنه الدليل بالتأمل فتناسب أطراف الكلام وانج
الدليل المرام (قوله في ألوهيته) أي في كونه الها ومراده ما يشمل السكم المتصل والمنفصل في

والتالي معلوم البطلان بالضرورة وبيان لزوم ذلك أنه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات فلو كان ثم موجود له من القدرة على إيجاد ممكن ما مثل مولانا جل وعزله عند تعلق تينك القدرتين بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما مع الاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل فإنه لا بد من عجز أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد وإذا لم عجزهما معاً في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والمشاهدة تقتضي بطلان ذلك ضرورة وإذا استبان وجوب عجزهما معاً مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعزله في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وبهذا تعرف أن لا أثر لقدرة تنافي شيء من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشبنا ونحوها

الذات والصفات بأن تقوم أوصاف الألوهية بجزء من أجزاء الذات مماثل الآخر بذات غير ذاته أو تعدد صفات الألوهية كقدرتين وإرادتين لا على أن يتأني القانع فيهما أو توجد صفة مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قول الشارح في آخر الكلام فتعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله (قوله والتالي) أي وهو وعدم وجود شيء من الحوادث (قوله معلوم البطلان بالضرورة) أي لو وجود الحوادث بالمشاهدة (قوله على إيجاد الخ) أراد بالإيجاد الوجود لا أن القدرة إنما تعلق به لا بالإيجاد لأنه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود (قوله لزم عند تعلق تينك القدرتين الخ) هذا إشارة إلى برهان التوارد وإيضاحه أنهم ما أرادوا الإيجاد صدور معين فوقوعه كان بقدرة كل منهما لزم كون الأثر الواحد أثرين وإن كان بقدرة أحد هما لزم الترجيح بلا مرجح لأن المقتضى للقادرية ذات الإله والملكة مدورية ذات الممكن فنسبة الممكنات للإلهين المقروطين على السوية من غير رجحان ولزم العجز أيضاً لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال أو يقع بهما جميعاً لا بكل منهما للزوم المحال لانا نقول الأول باطل للزوم عجزهما لأن الفرض أنهم ما قصدوا إلى إيجادهما فإن لم يوجد لزم عجزهما وكذا الثاني لأن الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والإرادة العامة (قوله بين مؤثرين) أي مستقل كل منهما بإيجاده (قوله لما يلزم عليه من رجوع الخ) أي ولما يلزم عليه من تحصيل الحاصل والتعليل لأن ظاهره أن إذا كان الممكن الذي تعلق به القدرتان بسيطاً غير منقسم كالجوهر الفرد وكذا أن كان مركباً وكان ما تعلق به إحدى القدرتين عين ما تعلق به الأخرى وإن كان غير لزم عجزهما (قوله وذلك لا يعقل) ألا ترى أن الخلط الذي لا عرض له يستحيل أن يرسم بتقنين وتعلق القدرة تعلق استقلالاً لا معاونة على أن المعاونة توجب العجز قطعاً (قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى) أشار بهذا إلى برهان القانع ويقال له برهان التطارد وتقريره أنه لو أمكن التعدد لا يمكن القانع كأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه ولو أمكن القانع لزم أحد الأمرين الممتنعين لذاتهما أعني اجتماع الضدين أن نقدر أحدهما وعجز أحد الإلهين أن نقدر أحدهما دون الآخر وعجز أحدهما يؤدي لعجز الآخر لأن ما ثبت لأحد المثلين يثبت للآخر وعجزهما يؤدي لعدم وجود شيء من العالم وهو باطل بالمشاهدة فما أدى إليه وهو تعدد الإله باطل وهذا البرهان هو المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وهو دليل قطعي لا اقناعي خلافاً للسعد حيث قال أنه اقناعي وهو مبني على أن المراد بالفساد اختلال نظامهما وأما لوقلنا أن المراد بالفساد عدم الوجود كان الدليل قطعياً (قوله وبهذا) الإشارة راجعة لوجوب وحدانية الأفعال ويحتمل رجوعها للدليل السابق وهو دليل القانع وتقريره أن قدرة الله عامة التعلق بكل ممكن فلو كان مقدور ما للعبد على وجه التأثير لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد واللازم باطل فاللزم مثله وبيان اجتماع مؤثرين أن قدرته تعالى عامة التعلق فيدخل تحتها فعل العبد فيكون مقدوراً له تعالى وواقعاً بقدرة فوقوعه بقدرة العبد يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل ويلزم عليه العجزان وقع ذلك المقدور الذي هو من متعلقات قدرة الله بقدرة العبد فقط لأنه حيث كانت القدرة عامة ووقع شيء مما تعلق به بغيرها كان ذلك عجزاً لها (قوله لا أثر لقدرتنا) النون للمتكلم ومعه غيره والمراد بالغير

الاحياء مطلقا كانوا عقلاء أو غيرهم وقيد الافعال بالاختيارية لانها هي التي وقع فيها خلاف
 اهل الضلال كحركة البطش واما الحركة الاضطرارية كحركة المرتعش فلا خلاف انها مخلوقة لله
 (قوله وقد رتبنا ايضا مثل ذلك عرض) اي وصف وجودي (قوله تقارن تلك الافعال) اي
 لاسابقة عليها والالزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه لما اقرر من امتناع بقاء الاعراض وهذا
 مذهب الاشعري وامام الحرمين ومن تبعهما واعترض به لانه لا نزاع في جواز تعدد الامثال عقب
 الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه واجيب باننا ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة
 التي بها الفعل هي القدرة السابقة فان جعلت المثل المتجدد المقارن فقد لزم ان القدرة التي بها
 الفعل لا تكون الامقارنة ومذهب المعتزلة انه لا يجب مقارنة القدرة للفعل بل توجد قبله لان
 التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان فلو لم تكن القدرة متحققة
 حينئذ لزم تكليف العاجز واجيب بأن صحة التكليف منوطة بالقدرة بمعنى سلامة الآلات
 والاسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما تطلق على العرض المقارن للفعل تطلق على القدرة
 بالمعنى المذكور وهو سلامة الآلات والاسباب (قوله وتعلق بها) أي تعلق مقارنة فقط
 لاتعلق تأثير (قوله عند تلك القدرة) أي عند وجودها وقوله ما شاء ففعل يخلق (قوله وجعل
 الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرط في التكليف) المراد بالوجود امكانه
 لا الوقوع بالفعل لان القدرة مقارنة للفعل عند اهل السنة والتكليف ساقى عليه منوط بسلامة
 الآلات (قوله والتعلق) عطف تفسير (قوله وفي الشرع) عطف تفسير أي المسمى باصطلاح
 اهل الشرع (قوله بالكسب) متعلق بالمسمى ونائب فاعله ضمير عائد على الاقتران وتسمية
 الاقتران كسبا مجاز بحسب الاصل لان الكسب بمعنى المسكوب والاقتران ليس بكسوب
 للعبد بل كسبه عبارة عن مقدوره أعني الحركات سواء قلنا انه اختراع أولا لكن باعتبار ذلك
 الاقتران والتعلق أي انه لا جلهما سميت الحركة كسبا فاطلاق الكسب على الاقتران من
 اطلاق اسم المسبب على السبب وهذا بحسب الاصل ثم صار اطلاقه على المقارنة حقيقة عرفية
 والحاصل أن الكسب يطلق على كل من المقدور وعلى اقتران القدرة بالمقدور وقيل ان صرف
 العبد قدرته وادائه الى الفعل كسب وايضا الله للفعل عقب ذلك خلق فالمقدور الواحد دخل
 تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور لله تعالى بجهة اليجاد ومقدور للعبد بجهة
 الكسب اذا علمت ذلك تعلم أن قول الشارح المسمى في الاصطلاح مراده اصطلاح الاشعري
 ومن تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين (قوله وبحسبه) اي وبحسب الكسب تضاف الافعال
 للعبد أي كما أنهم تضاف لله بحسب الخلق والاختراع ولما اضيفت الافعال للعبد من جهة
 الكسب أثيب وعوقب عليه انظر الماعن من الاختيار الذي هو سبب عادي في ايجاد الله
 الفعل والقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر والافعال الجبر لان اختياره بخلق الله
 فالعبد مختار ظاهرا مجبور باطنا فهو مجبور في صورة مختار خلافا للمعتزلة القائلين انه مختار
 ظاهرا وباطنا والجبرية القائلين انه مجبور ظاهرا وباطنا (قوله لهما ما كسبت وعليها
 ما اكتسبت) عبر لهما في الحسنات لانتفاعها بهما وبعلينا في السيئات لتضررهما بهما وعبر في
 الاول بكسبت وفي الثاني باكتسبت لان الشر لما كان مما تشبه به النفس وتجذب اليه وامارة

بل جميع ذلك مخلوق لمولانا
 جل وعز لا واسطة وقد رتبنا
 ايضا مثل ذلك عرض مخلوق
 لمولانا جل وعز تقارن
 تلك الافعال الاختيارية
 وتعلق بها من غير تأثير لها
 في شيء من ذلك أصلا وانما
 أجرى الله تعالى العادة أن
 يخلق عند تلك القدرة
 لا بها ما شاء من الافعال
 وجعل الله سبحانه وجود
 تلك القدرة مقارنة للفعل
 شرط في وجوب التكليف
 وهذا الاقتران والتعلق
 لهذه القدرة الحادثة بتلك
 الافعال من غير تأثير لها
 أصلا هو المسمى في الاصطلاح
 وفي الشرع بالكسب
 والاكتساب وبحسبه
 تضاف الافعال الى العباد
 كقوله تعالى لهما ما كسبت
 وعليهما ما اكتسبت

واما الاختراع والايجاد فهو من خواص مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شيء سواء تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خلق الله تعالى فيه هذه القدرة المقارنة للفعل مختارا وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كالمرتعش مثلا وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محلها تيسره بحسب العادة فعلا أو تركا وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر وادراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل كما ان الشرع جاء بآيات الحالتين وتفضل بأسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الاولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أي الا ما في وسعها بحسب العادة واما بحسب العقل وما تنفس الامر فليس في وسعها أي طاقتها اختراع شيء ما وبهذا تعرف بطلان مذهب الجبرية القائلين باستواء الافعال كلها وانه لا قدرة تقارن شيئا منها هو ما ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعة بل يكذبهم الشرع والعقل

به كانت في تحصيله أجل واجد فلذا وصفت بحاله دلالة على المبالغة والاعتقاد وهو الاكتساب واما لم تكن في باب الخير كذلك لفتورها في تحصيله وصفت بحاله دلالة على الاعتقاد والتصرف وهو الكسب (قوله واما الاختراع والايجاد) عطف الايجاد على الاختراع عطف مراف وال في الايجاد عوض عن المضاف اليه أي واما ايجاد الافعال والذوات واختراعها (قوله فهو من خواص مولانا) أي ولذا قال الأشعري ان القدرة على الاختراع اخص اوصاف الباري أي انها صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده انها خاصة للذات بمعنى انها صفة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانها عند صفة معنى والنفسية ليست كذلك (قوله مختارا) أي لان وجود الفعل مقارنة للقدرة يدل على انه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لما علمت ان اختيار العبد للفعل سبب عادي تلاقى الله الفعل والقدرة متقارنين (قوله وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجتزا) عطف على قوله عند خالق الله فيه القدرة وقوله مجبورا عطف على قوله مختارا فهو من العطف على معمولي عامل واحد وذلك جائزا انتهى يس (قوله لما يوجد في محلها) أي للفعل الذي يوجد في محلها أي يقوم به قيام العرض بالجواهر (قوله تيسره) أي الفعل الذي يوجد في محلها وقوله بحسب العادة متعلق بتيسره وقوله فعلا وتر كما معمول لتيسره أي تيسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أي بحسب الظاهر والمشاهدة والمراد بتيسره بحسب العادة أن يكون في وسع الشخص وطاقته فعله أو تركه بحسب الظاهر واعلم ان حسب ان خلت عن الجار سكنت سينها نحو حسبك الله وان دخل عليها الجار ففتحت سينها نحو بحسب المعنى ما لم يكن الجار زائدا والاسكنت فهو بحسبك درهم (قوله وعدم تلك القدرة) أي وعلامة عدم تلك القدرة من اصلها فضلا عن مقارنتها (قوله عدم التيسر) أي عدم تيسر الفعل بحسب العادة بأن كان ليس في وسع العبد وطاقته (قوله بين هاتين الحالتين) أي حالة الجبر وحالة المقارنة التي هي حالة الاختيار (قوله ضروري لكل عاقل) أي فأهل الجبر انكروا الضروريات ولذلك كانوا بلها (قوله كما ان الشرع جاء الخ) اما ان يرجع لقوله وعلامة مقارنة واما الى قوله وادراك الفرق الخ وهو اقرب (قوله الاوسعها) أي الاجمالي وسعها أي بالقول الذي في وسعها وطاقته (قوله أي الاما في طاقتها) أي الاجمالي طاقتها (قوله بحسب العادة) أي بحسب الظاهر والمشاهدة (قوله واما بحسب العقل) أي واما بحسب ما يدركه العقل اذا نظر نظرا صحيحا (قوله ونفس الامر) قيل المراد به علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشيء يقطع النظر عن اعتبار الاعتبار وفرض الفارض فالامر بمعنى الشيء فقوله هذا الشيء موجود في نفس الامر اظهر في محل الاضمار أي موجود في نفسه (قوله وبهذا) أي بما ذكرناه من ان الفعل اذا كان في وسع العبد كانت قدرته مقارنة له غير مؤثرة فيه وكان مختارا له وان لم يكن في وسعهم لم تكن قدرته مقارنة له (قوله مذهب الجبرية) بفتح الباء والتسكين لمن ويجوز التسكين والتحريك للآزد واج كذا في السكتاني عن القاموس وقرر شيخنا ان الجبرية نسبة للجبر فهو بسكون الباء وقد تفتح اشا كلمة القدرية (قوله ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعة) أي لمخالفتهم السنة المثبتة لوسع المكلف وطاقته لانهم قد نفوا محل التكليف الذي اثبتته السنة وهو ما في وسع المكلف (قوله بله) أي مغفلون لا يفهمون الحجة فاندفع ما يقال

ان البله الحق والاحق لا يحكم عليه بأنه مبتدع لعدم تكليفه وحاصل الدفع ان البله يطلق
 في اللغة على معان منها الغفلة وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا ومنها الحق وهو غير مراد (قوله
 وبطلان مذهب القدرية) أي نقاة القدر فهم منسوبون للقدر لقولهم بتفي كون الشر بتقدير
 الله ومشيئته سمو بذلك لما لغتهم في نفيه وكثرة مدافعهم اياه وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الاجساد
 لانهم يقولون العبد يخلق بقدرته الخير والشر والمولى يخلق الخير فقط وفيه أن مقتضى القياس
 أن يقال لهم حيثئذ قدرية بضم القاف مع أن الشائع قصها الآن يقال ان فتح القاف من
 تغييرات النسب (قوله مجوس هذه الامة) بهذا سماهم الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال
 القدرية مجوس هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه انهم أثبتوا فاعلين فاعل الخير وفاعل
 الشر كما أثبت المجوس الهين النور واله الخير والظلمة اله الشر وتسميتهم مجوسا على طريق التشبيه
 تنبيه على سوء مقاماتهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير موحددين لان الاشرار هو اثبات
 الشريك في الوهية تعالى بمعنى وجوب الوجود كما للجوس أو استحقاق العبادة كما لعبدة
 الاصنام والوثان والقدرية لا يثبتون ذلك بل لا يعملون خالقية العبد كخالقية الله تعالى
 لافتقارها للآلات التي هي بخالق الله تعالى (قوله ولا شك انهم مبتدعة) أي لانهم خالفوا
 اجماع السلف قبل ظهور البدع على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله أشركوا مع
 الله غيره) أي انهم في معنى المشركين الذين أشركوا مع الله غيره لاثباتهم شركة العبد لله في الفعل
 وليس المراد انهم مشركون حقيقة لما علمت أن الاشرار حقيقة اثبات الشريك في استحقاق
 العبودية أو في وجوب الوجود والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك وقد بان على ما وراء النهر
 في ذمهم حيث قالوا المجوس اسعد حالا من المعتزلة لانهم أثبتوا شريكا واحدا والمعتزلة أثبتوا
 شركاء لا تحصى والمصنف تابع لهم في المبالغة والافهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت (قوله
 فتحقق مذهب أهل السنة الخ) يقرأ بصيغة المبني للمفعول وبصيغة الامر وهو أولى ايس
 وقوله مذهب أهل السنة أي الصحيح من مذهبهم لان لهم أقوالا أخر غير هذا لكن لم تصح عند
 المصنف ولذا قال ولا تصح بأذنك الخ وحاصله أن مذهب أهل السنة أن الفعل ان كان في وسع
 العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارنا لقدرته ومختارا له ومكلفا به ولا تأثيرا لقدرته فيه وانما
 لها فيه مجرد المقارنة وان كان الفعل ايس في وسع العبد كان غير مقارن لقدرته ومجبورا عليه
 وليس مكلفا به ومذهب الجبرية أن الافعال كلها مجبور عليها وليس للعبد قدرة تقارن شيئا منها
 ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ايس في وسع العبد فهو مجبور عليه ومصادر بقدرته الله وان
 كان في وسعه فهو صادر بقدرته على حسب ارادته والاقل غير مكلف به دون الثاني فانه مكلف
 به ان قلت الجبر لازم لأهل السنة حيث لا يعملوا للعبد تأثيرا في أفعاله الاختيارية مع كونه
 مكلفا بها قلت الجبر المحذور هو الحسي وهو التكليف بما ليس في وسعه وأما الجبر العقلي وهو
 سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر لانه محض الايمان (قوله من بين
 فرث ودم) الفرث أحسن من الدم وكلاهما قبيح والذي بمنزلة الدم مذهب المعتزلة لانهم أضافوا
 الايمان لغير الله والذي بمنزلة الفرث مذهب الجبرية لانه اخف من كلام المعتزلة لانهم أضافوا
 جميع الافعال لله هكذا قرروا والصواب العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف
 وافتقار الشريعة وهو كفر ومذهب المعتزلة مفسق فقط كذا قرر شيخنا (قوله ابنا) حال من

وبطلان مذهب القدرية
 مجوس هذه الامة القائلين
 بتأثير تلك القدرة الحادثة
 في الأفعال على حسب
 ارادة العبد ولا شك انهم
 مبتدعة أشركوا مع الله
 تعالى غيره فتحقق مذهب
 أهل السنة بين هـ ذين
 المذهبين الفاسدين فهو قد
 خرج من بين فرث ودم لهما
 خالصا نفعا للشاربين

ينبغي قوم أفرطوا وهم الجبرية وبين قوم فرطوا وهم القدرية وكان هذه القدرة الحادثة لأثرها أصلا في فعل من الأفعال كذلك
لأثرها في شيء من الأفعال ١٩٤ أو الطبخ أو التسخين أو غير ذلك لا بما فيها ولا بقوة وضعت فيها بل الله تعالى أجرى

العادة اختيارا منه جل وعز
بإيجاد تلك الأمور عندها
لأنها وقس على هذا ما يوجد
من القطع عند السكين
والألم عند الجوع والشبع
عند الطعام والري والنبات
عند الماء والضوء عند
الشمس والسراج ونحوهما
والظل عند الجدار والشجرة
ونحوهما وبرد الماء الساخن
عند صب الماء البارد فيه
وبالعكس ونحو ذلك
مما لا ينحصر فاقطع في ذلك
كله بأنه مخلوق لله تعالى
بلا واسطة البتة وأنه لا تأثير
فيه أصلا لتلك الأشياء التي
جرت العادة بوجودها معها
وبالجملة فلتعلم أن الكائنات
كلها يستحيل منها الاختراع
لأثر ما بل جميعها مخلوق لمولانا
جل وعز ومقتدر إليه أشد
الإقتدار بتدبيره ودوامه
بلا واسطة فهذا شهد
البرهان العقلي ودل عليه
الكتاب والسنة واجماع
السلف الصالح قبل ظهور
البدع ولا تصح بأذنك
لما ينقله بعض من أواع
ينقل الغث والسمين عن
مذهب بعض أهل السنة
بما يخالف ما ذكرناه لك
فشد يدك على ما ذكرناه وهو

فاعل خرج (قوله قوم أفرطوا الخ) حاصله أن الجبرية لما تجاوزوا الحد حيث نقوا المكسب
الثابت شرعا ونقوا الاختيار الثابت ضرورة نسب لهم الإفراط الذي هو مجاوزة الحد
والقدرة لما لم يعطوا النظر حقه ولم يمتدوا بالصواب من عموم تعلق قدرة الباري بالكائنات
لما كانها سواء كانت من كسب العبد أم لا صاروا في نظرهم عاجزين مقرطين فنسبهم إلى التقريط
الذي هو التقصير والحاصل أن الجبر هو الحق قد عيبه ظافرا بالدليل فن زاد عليه حتى نفي
الكسب نسب إلى الإفراط والمعتزلة لم يظفروا بالمطلوب الذي هو الجبر بل وقفوا دونه وجعلوا
العبد مختارا فلذا نسبهم إلى التقريط (قوله عند الطعام) أي عند كل الطعام ففهم حذف
مضاف (قوله ولا تصح بأذنك الخ) أشار به إلى الثلاثة أقوال نقلت عن أهل السنة الأول قول
القاضي أبي بكر الباقلاني بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله ككون الحركة صلاة وغصبا
ونكاحا ما ذات الحركة فبقدرته الله ويقول إن حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد أعني كونه
صلاة مثلا أمر بثبوت كغيره من الأحوال القول الثاني قول الاستاذ أبي اسحق الأسفرايني
بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله كقول القاضي غير أن حال الفعل الذي تؤثر فيه
قدرة العبد عنده من كونه صلاة أو غصبا وجه واعتبار للفعل لا حال كما يقول القاضي لأن
الاستاذ لا يقول بثبوت الأحوال بل بعدمها القول الثالث قول امام الحرمين في آخر أمره
بتأثير قدرة العبد في ذات الفعل لا كمن على وفق مشيئة الرب وإرادته وهذه الأقوال غير صحيحة
لخالفها الاجماع السلف الصالح فان قلت كيف يصح من هؤلاء الأئمة مخالفة الاجماع قلت قال
في شرح الكبرى ولا يصح نسبهم إليهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن صحت فاعلموا في مناظرة مع
المعتزلة جريا بالجدل (قوله بنقل الغث) أي الردي والسمين أي الجيد (قوله وأما برهان
وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ) هذا شروع منه رحمه الله في وجوب اتصافه تعالى بالصفات
الشيئية واعلم أن الصفات الشيئية باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه قسما قسم
يتوقف عليه الفعل عقلا وهي القدرة والارادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه الفعل
عقلا وهي السمع والبصر والكلام وقد استدلل المصنف على ثبوت كل قسم ببرهان فاستدل
على ثبوت القسم الأول بهذا البرهان ثم ان وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يتضمن ثلاثة
طالب وجوب وجودها ووجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات أزلا اذا تصاف الشيء بالشيء
فرع ثبوته له ونفي كل ما يؤدى لحديث تلك الصفات كتنفي عموم تعلقها فان قلت لان سلم أن
وجوب اتصاف الموصوف بصفة يستلزم وجوب تلك الصفة لجواز أن تكون الصفة ممكنة
والاتصاف به واجب ألا ترى أن الجرم اذا لم يكن ساكنا في زمان ما كان اتصافه بالحركة واجبا
والحركة في نفسها ممكنة فانتفى هذا ممنوع بل الصفة متى كانت ممكنة كان الاتصاف به ممكنا
فعلى تقدير اذا انتفى انتفى الاتصاف به او متى كانت الذات واجبة ووجوب اتصافها بصفة
كانت تلك الصفة واجبة لتلك الذات مادامت الذات لان الذي يجب الاتصاف به لا يرتفع
الإبارة فاعاد الذات (قوله لو انتفى شيء منها الخ) هذا إشارة إلى قياس استثنائي مركب من

الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره واقطع تشوفاك إلى سماع الباطل تعش سعيدا وتمت ان شاء الله تعالى طيبا شرطية
وشيدا والله المستعان ص (وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلأنه لو انتفى شيء منها

شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة لم يقم شيء مقامها استثنى فيها نقبض التالي فينتج
نقبض المقدم ونظم القياس ~~كذا~~ لو اتقى شيء من هذه الصفات الاربع لما وجد شيء من
الحوادث لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع
فثبت نقبضه وهو وجود كل واحدة منها وهو المطلوب وقوله لو اتقى شيء منها يعني عن الذات
وانتفاء شيء منها عن الذات مقابل لوجوب اتصافه تعالى به المتضمن للمطالب الثلاثة السابقة
فكانه قال لو لم يجب الاتصاف بها أي بأن صح نقبضها بالامكانها أو لاستحالتها بأن تتقي عن
الذات أن لا أو بأن يدعى خصوص تعلقها ببعض ما تصلح له لان هذا يستلزم الافتقار للمخصص
المؤدي للحدوث (قوله لما وجد شيء من الحوادث) بيان الملازمة هو أن الفعل لا يصح بدون هذه
الصفات أما الحياة فلانها شرط عقلا في الاتصاف بالصفات الثلاث فنقبيها عن الذات يستلزم نقي
الثلاثة عنها وأما غيرها من بقية الصفات فلا تأثير القدره موقوف على ارادة ذلك الاثر
وارادة الاثر موقوفة على العلم به فلو اتقى العلم انتفت الارادة ولو انتفت الارادة انتفت
القدره ولو انتفت القدره لا تتقي سائر المخلوقات وانتفاء الحوادث باطل بالضرورة فلزومه
وهو نقبضها كذلك فينتج أنها ثابتة للذات وهذا حاصل ما ذكره الشارح فان قلت لان سلم الملازمة
التي في الشرطية القائلة لو اتقى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث لجواز انتفاء تلك الصفات
ويكون التأثير في الحوادث بالعلة أو الطبيعة كما تقول الفلاسفة فانهم يقولون جميع الصفات
الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالعلة قلت ما ذكره المصنف من الملازمة مبني
على ما سلمه من اتصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلة والطبيعة ولم يكثر بورد هذا
السؤال لوضوح رده بما مر من ابطال كون صانع العالم علة أو طبيعة كما أنه لم يكثر بما عسى
أن يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لان مذهبهم نقي المعاني فلهم أن يقولوا لان سلم انه يلزم من
انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستندة للمعنوية أي ان
ايجادها لا يلاشي من المعاني بوجودها وحاصل الجواب أن اثبات المعنوية دون المعاني كعالم
بلا علم وقادر بلا قدرة واضح البطلان لخالفته للغة العرب لان الاسم انما يشترك من صفة قائمة
بالسمى لا من غير قائمة به ولما كان القول بنبوت المعنوية دون المعاني واضح البطلان لم يكثر
المصنف بهذا كالأول هذا واعلم أن المصنف رتب هنا عدم وجود شيء من الحوادث على عدم
وجود شيء من هذه الصفات الاربع وان كان في الكبرى انما رتب عدم وجود شيء من
الحوادث على عدم معنوية هذه الاربعه وهي الكون قادر او مرید او عالم او حيوان نظرا الى أن
المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونقبا وحيث قد البرهان المذكور كما ثبتت به المعاني الاربعه
ثبتت به معنويتها (قوله اذهي) أي الحياة شرط فيها أي في تلك الصفات وكون الحياة شرطا
في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب أن يكون كذلك لان الشاهد مسلم
تعرف به الحقائق غالبا (قوله ووجود المشروط) أي وهو الصفات الثلاثة هنا (قوله بدون
شرطه) أي العقلي وهو الحياة هنا (قوله موقوف على اتصاف الخ) أي ولا عبرة بما قاله المعتزلة
والفلاسفة كما تقدم (قوله وبه ذاتين الخ) الاشارة راجعة لمجموع الدليل وبصح رجوعها
التالي وفي الكلام حذف مضاف أي ويطلق هذا التالي يتبين وجوب الخ وان شئت قلت
وبالتالي من حيث بطلانه يتبين وجوب اتصافه تعالى به هذه الصفات في الازل وذلك لانها

لما وجد شيء من الحوادث
ش اقدرة عدم ذلك ان تأثير
القدره الازلية موقوف
على ارادته تعالى ذلك الاثر
وارادته تعالى ذلك الاثر
موقوفة على العلم به
والاتصاف بالقدره والارادة
والعلم موقوف على الاتصاف
بالحياة اذهي شرط فيها
ووجوب المشروط بدون
شرطه مستحيل فاذا وجود
حادث أي حادث كان
موقوف على اتصاف محدثه
به هذه الصفات الاربع
فلو اتقى شيء منها لما وجد
شيء من الحوادث للزوم
بجزه حيثئذ وبه ذاتين
وجوب وجود اتصافه
تعالى به هذه الصفات في
الازل اذ لو كانت حادثه لزم
وقوف احداثها على اتصافه
تعالى بأمثالها اقبلها ثم ينقل
الكلام الى أمثالها ويلزم
التسلسل وهو محال

فيكون وجود تلك الصفات ١٩٦ على هذا التقدير محالاً وذلك مؤدًى إلى المحذور المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث
 وبهذا تعرف أيضاً وجوب
 عموم التعلق للمتعلق منها
 كالعالم والقدرة
 والارادة اذ لو اختلفت ببعض
 المتعلقات دون بعض لزم
 الافتقار إلى المخصص فتكون
 حادثة ولا يمكن أن يكون
 الحدث لها غير الموصوف بها
 لما عرفت من وجوب
 الوحدةانية له تعالى وانفراد
 بالاختراع واحداً له تعالى
 لها فرع اتصافه بأمثالها
 قبلها ثم ينقل الكلام إلى
 تلك الأمثال ويحجب ما قد
 سبق فقد بان لك بهذا
 أن البرهان الذي ذكرناه في
 أصل العقيدة يؤخذ منه
 ثلاثة أمور وجود هذه
 الصفات ووجوب القدم
 والبقاء لها ووجوب عموم
 التعلق للمتعلق منها وقد
 أشار في أصل العقيدة إلى
 أن البرهان الذي ذكره هو
 لهذه المطالب الثلاثة أما
 الوجود والوجوب فأشار
 إليهما بقوله ووجوب اتصافه
 تعالى بالقدرة والارادة
 إذ الوجوب لهذه الصفات
 يستلزم وجودها وأشار
 إلى المطلب الثالث وهو
 عموم التعلق للمتعلق منها
 بالالف واللام التي أدخلها
 على صفة القدرة وما بعدها
 من الصفات فأنه لا عهد
 والمعهود به الصفات التي فسر تعاقبها فيما سبق وبالله التوفيق

لو انتفت عن الذات أزلاً بل اتصفت بها فيما لا يزال لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود
 شيء من الحوادث باطل فاللزومية مثله بيان الملازمة أنها لو انتفت عن الذات أزلاً واتصفت بها
 فيما لا يزال كانت حادثة ولو كانت حادثة كانت من جملة المحدثات فيتوقف احداثها على
 اتصافه بأمثالها قبلها ثم تنقل الكلام إلى تلك الأمثال فتقول انها من جملة المحدثات فيتوقف
 احداثها على اتصافه بأمثالها وهكذا فيلزم الدور ان المحصر العدد والاقالة لسلسل وكلاهما
 محال فما أدى لذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقعة على ذلك
 المحال محال فبأن المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله على هذا التقدير) أي تقدير
 حدوثها وقوله تبين أي بواسطة التعليل الذي ذكره بعد (قوله وذلك مؤدًى) أي وكون وجود
 الصفات على تقدير الحدوث محالاً مؤدًى إلى ذلك لأنه اذا كان وجودها حادثة محالاً فيكون وجود
 الحوادث المتوقف عليها محالاً وهذا يؤدًى إلى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله وبهذا
 تعرف) أي وييطان التالي وهو عدم وجود الحوادث على ما مر تعرف الخ وحاصله أنه لو لم تكن
 تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة التعلق لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من
 الحوادث باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة أن لو لم تكن عامة التعلق لاحتاجت إلى مخصص
 فتكون حادثة فتحتاج إلى اتصاف الباري بمحدثها بمثلها وهكذا فيؤدًى إلى التسلسل وهو محال
 فما أدى إليه وهو عدم عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقف على ذلك المحال محالاً
 فبأن المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله ويحجب ما سبق) أي من التسلسل وأنه
 محال وان ما أدى إليه من عدم عموم التعلق محال وأن ذلك المحال يؤدًى إلى عدم وجود شيء من
 الحوادث (قوله فقد بان لك به) هذا أن البرهان الخ) أراد بالبرهان جزأه وهي الاستثنائية التي
 يعبرون عنها بطلان اللازم يعني أن بطلان اللازم المذكور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزام نفي
 كل واحدة منها ذلك اللازم ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار
 لازم شرطية والخروج لهذا التكلف الخالف لظاهر اللفظ كون نتيجة الدليل المشتمل عليها
 أو على نقيضها لا تكون الا واحدة فلا يصح أن يستنتج من الدليل أكثر من مطلوب واحد
 ويمكن أن يقال ان المطلوب وهو اتصاف الباري بتلك الصفات واحد وتلك الامور الثلاثة
 اذ لا يتم عليها أجزاؤ ذلك المطلوب وذلك ان وجوب اتصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما مر
 والتعريف بأل العهد يبدل على عموم تعلقها كما ذكره ومطلوب في ضمنه مطالب (قوله هو
 لهذه المطالب) أي هو منتج لهذه المطالب بواسطة انتاجه لوجوب اتصافه تعالى بها المستلزم
 لهذه المطالب وهي وجودها ووجوبها وعموم تعلقها كما مر (قوله يستلزم وجودها) اعترض
 بأن الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السالوب فانها واجبة أي يجب اتصافه تعالى بها
 وهي غ. ير موجوده وأجيب بأن المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الامر
 لا الوجود في خارج الاعيان ولا شك ان السلبية متحققة في نفس الامر فوجوب اتصافه تعالى
 بهذه الصفات يستلزم ثبوتها للذات وتحقيقها في نفس الامر وكذلك الصفات السلبية وجوب
 اتصافه بها يستلزم تحققها في نفس الامر وان كانت ليست أموراً موجودة في الخارج يمكن
 رؤيتها (قوله والمعهود الصفات الخ) أي والمعهود صفات عامة التعلق واعلم أن الصفات
 الاربعة التي يتوقف عليها الفعل انما ينهض فيها الدليل العقلي كما فعل المصنف لا السمعى للزوم

الدور وذلك لان الوثبت بالسمع كانت متوقعة عليه والحال أن السمع متوقف على المجزأة المتوقعة على كون فاعلهامة صفاتها الأربع فال الامر الى أن السمع متوقف على هذه الصفات الأربع وقد فرضنا أنهم متوقعة عليه فلزم أن الصفات الأربع متوقعة على نفسها لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الأربع متوقعة على السمع المتوقف عليها فتكون تلك الصفات متوقعة على نفسها (قوله وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكلام والسنة والاجماع) أطلق البرهان هنا على الدليل مجازا لعدم تركيبه وكونه نقليا والبرهان لا يكون الا عقليا مركبا من مقدمات يقينية والعلاقة المشابهة في افادة اليقين لا فائدة هذا الدليل القطع واليقين كما يقيد البرهان وجمع هذه الصفات الثلاث في برهان لعدم توقف الفعل عليها سواء كانت مجزأة أو غيرها ومن ثم صح الاستدلال عليها بالسمع بخلاف ما مر من الصفات فان الفعل لما كان يتوقف عليها كان الناهض في الاستدلال عليها الدليل العقلي لا السعوى للزوم الدور كما مر ولم يقل هنا وأما برهان وجوب اتصافه بالسمع الخ كما مر اما استغناء بما سبق لان كلامه في الاتصاف بالصفات أو نظرا الى أن من جملتها الكلام وقد استدلل على ثبوته بالاجماع وليس الاجماع الاعلى أنه واجب له تعالى لا على اتصافه به لان المعتزلة لا يرونه صفة فلا يصح دعوى الاجماع مع وجود المخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه الصفات ووجوب اتصافه تعالى بها في الازل ووجوب عموم تعاقبها تؤخذ من دليله العقلي لا السعوى (قوله فالكلام والسنة والاجماع) قبل الاولى الاستدلال بالاجماع فقط لان في الاستدلال بالكلام والسنة شبه مصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام وقد يقال ان المستدل على ثبوته الكلام النفسى والمستدل به الكلام اللفظي لان المراد بالكلام هنا المعنى المصطلح عليه عند اصوليين وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للايجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وفيه اتنى معكأسمع وأرى وهو السميع البصير وكلم الله موسى تكليما فان قيل الاستدلال بالسمع في العمليات أى الاعتقادات مشروط بكونه قطعى المتن والدلالة والكتاب العزيز قطعى المتن لانه متواتر ودلالة تلك الآى ظنية لانها ظواهر لا نصوص اذ قد يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازا وحينئذ فلا يصح الاستدلال بالكلام على ثبوت هذه الصفات لله تعالى قلت الاصل جل اللفظ على الحقيقة وجل السمع والبصر في الآى على العلم مجازا شرطه القرينة ولا قرينة هنا وأيضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة والظواهر اذا كثرت تفيد القطع (قوله والسنة) هي أقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته فمنها ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غابيا وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى اربعوا على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم ولا تجهدوها برفع الاصوات في الدعاء فانكم لا تدعون الخ (قوله والاجماع) هو اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام وقد حكى غير واحد من علماء السنة انعقاد الاجماع على أنه سبحانه وتعالى سميع بصير وقال السعدى في شرح المقاصد انعقاد اجماع أهل الاديان بل اجماع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجمله لا خلاف بين أرباب الملل والمذاهب في كون البارئ متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه اه فان قلت غاية ما دل عليه

من (وأما برهان وجوب
السمع له تعالى والبصر
والكلام فالكلام والسنة
والاجماع

وأيضاً لو لم يتصف بها لزم
أن يتصف بأضدادها وهي
نقائص والنقص عليه
تعالى محال) ثم هذه الثلاثة
لما لم تتوقف على معرفتها
دلالة المعجزة على صدق
الرسول عليهم الصلاة
والسلام صح أن يستند
في معرفة وجوب اتصافه
تعالى بها إلى قول الرسول
عليه الصلاة والسلام
والدليل الشرعي فيها أقوى
من الدليل العقلي ولهذا
بدأنا به في أصل العقيدة
وقولنا فيها في الدليل
الثاني العقلي والنقص على
الله تعالى محال يعني لانه
يستلزم أن يحتاج حينئذ
إلى من يكمله بأن يدفع
عنه ذلك النقص ويحاق له
الكمال وذلك يستلزم
حدوثه وانتقاره إلى الـ
آخر كيف وقد تقرّر بالدليل
وجوب الوحدة له تعالى
وأيضاً لو اتصف تعالى
بتلك النقائص لزم أن
يكون بعض مخلوقاته أكمل
منه تعالى الله عن ذلك
لسلامة كثير من المخلوقات
من تلك النقائص والمخلوق
يستحيل أن يكون أشرف
من خالقه وهذا الدليل
العقلي وإن كان لا يسلم
من الاعتراض فذكره
على سبيل التبعية

الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة أنه تعالى سميع بصير متكلم وليس كلام المصنف بصدده ذلك
بل بصدده أن له صفات معان زائدة على ذاته يتصف بها تسمى السمع والبصر والكلام والكتاب
والسنة لم يصير حادثة ولم ينقل عن أحد أنه حكى الإجماع على هذا الوجه قال دليل لا يتم
الألو كانت الآيات والأحاديث مصرحة بذلك وكان الإجماع على هذا الوجه والأفالمعتزلة
يقولون أنه سميع بصير بذاته ومتكلم أي خالق للكلام في شجرة ولحوها فهم موافقون على أنه
تعالى سميع بصير متكلم ومخالفون في مدعائنا وهو أنها صفات زائدة على الذات متصف بها المولى
قلت إن أهل اللغة يفهمون من سميع بصير متكلم التي صرح بها الكتاب والسنة وأجمع الأمة
عليها أنه قام به السمع والبصر والكلام فإذا ضمنت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب
والسنة وانعقد الإجماع عليه ثبت مدعائنا وهو أن كل واحدة من تلك الأمور الثلاثة صفة
موجودة زائدة على الذات متصفة بها فقول المصنف فالكتاب والسنة والإجماع أي مع ضمنية
ما فهمه أهل اللغة (قوله لزم أن يتصف بأضدادها) أي لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو
عدم اتصافه بها وثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل
للشيء إما أن يتصف به أو بضده فالمولى قابل للاتصاف بها فحق انتفى اتصافه تعالى بها لزم أن
يتصف بأضدادها والحاصل أن كل شيء قابل لصفة لا يتخلو عن الاتصاف بها أو عن مثلها أو
ضدها لأن القبول نفسي وكل شيء قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف المولى بها وصحة
اتصاف الأحياء بها فالصحيح الحياة وحينئذ فالمولى إذا لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها
ودليل الاستثنائية قياس اقتراني قائل أضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال
ينتج أضداد هذه الصفات عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس الاقتراني المستدل به
على صحة الاستثنائية بقوله وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله لما لم تتوقف على
معرفة دلالة الخ) الأولى لما لم تتوقف عليها المعجزة الدالة على صدق الرسول صرح الخ وحاصله أن
هذه الصفات الثلاثة لا تتوقف المعجزة الدالة على صدق الرسول عليها لأن الاعي والأصم
والأبكم يتأتى منها الفعل فلذا صح الاستدلال على اتصاف المولى بها بالسمع بخلاف الصفات
المتقدمة فأنما المساوقة فعل عليها الفعل امتنع الاستدلال عليها بالسمع للزوم الدور كما مر (قوله إلى
قول الرسول) يدخل فيه الإجماع باعتبار أصله إذ لا بد له من مستند شرعي ويشمل التقرير أن
فرض وقوع دليل به ويحمل القول على ما يشمل النفساني (قوله والدليل الشرعي فيها أقوى
من الدليل العقلي) اعترض بأن العقلي لا قوة فيه وذلك لأن المطلوب في العقائد اليقين والدليل
العقلي المذكور هنا لا يتجه لعدم صحته كما سيظهر لك وحينئذ فلا يوصف بكونه دليلاً فضلاً عن
القوة فلا وجه للتعبير بأفعال التفضيل المقترن بمن (قوله يعني لانه يستلزم الخ) هذا دليل الكبري
من الاقتراني الذي أقيم على الاستثنائية وأما الصغرى القائلة وهي نقائص فلم يذكر لها دليل
لورود الاعتراض عليها كما يأتي لك بيانه (قوله وإن كان لا يسلم من الاعتراض الخ) الاعتراض
الذي أشار له وارده على الملازمة وعلى الاستثنائية أما على الملازمة فبأن يقال قولكم لو لم يتصف
بها لاتصف بأضدادها لانسله وذلك لأنكم بينتم الملازمة على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يتخلو
عنه أو عن ضده وقائم أن الذات العلية قابلة للأوصاف المذكرة فحق انتفى لزم أن تتصف

بأضدادها وهما في نظري لا الحكم على الذات بقبولها تلك الصفات فرع عن تصورهما
وحقيقة ذاته تعالى غيره ملومة لنا بالكنه حتى نعلم ما تقبله ولا تقبله وانما يجب قبولها للمادات
عليه الأفعال وتوقفت على الانصاف به والسمع والبصر والكلام لا يتوقف الفعل عليها وان
اعتمدتم في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبولها السكل كمال فسلم أنها تقبل كل كمال لكن
من أين لكم أن هذه الصفات كمال فان اعتمدتم على الشاهد قلنا ليس كل ما كان كمالا في الشاهد
كمالا في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كمال في الشاهد لا في الغائب سلمنا أن هذه الصفات كمال
وأن الذات تقبلها من أين أنتم أنتم أنها اذ لم تتصف بها تتصف بأضدادها وقولكم القابل للشيء
لا يخلو عنه أو عن ضده ممنوع وسند المنع أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد بل هو ازان يكون
التقابل بين الشيء وبين منافيته تقابل العدم والمملكة سلمنا أن مقابل تلك الصفات أضداد لكن
لا نسلم منع الخلو عن الشيء وعن ضده ألا ترى أن الهواء مخال عن الألوان كلها وكذلك الماء سلمنا
منع الخلو وصحة الشرطية لكن لا نسلم الاستثنائية وقولكم في بيانها لانها ناقصة لا يصح
أذ لا يلزم من كون أضدادها ناقصة في حق الشاهد أن تكون ناقصة في حق الغائب ألا ترى عدم
اتخاذ الزوجة والولد فانه نقص في حق الشاهد وليس كذلك في حق الغائب (قوله والتقوية)
أي للمدلول فالمدلول ثبت بالسمعي وزاده العقلي قوة وليس المراد ان دلالة الاول على المطلوب
ضعيفة ولا تقوى عليه الا بالثاني ويدل على ذلك جعله الاول مستقلا بنفسه أي لا يحتاج الى
معونة من الدليل العقلي بخلافه هو ان قلت الدليل العقلي لا يستقل أصلا بل دائما يتوقف على
استعمال العقل قلت المراد باستقلال العقلي أنه لا يتوقف في افادة المطلوب على برهان عقلي
وهذا لا ينافي ان العاقل لا يفهمه الا باستعمال العقل فيه (قوله ولا يرد عليه شيء) اعترض بأن
السمعي قد ورد عليه بحث كما قد منعه بقوله فالكتاب والسنة والاجماع وحاصله ان غاية ما أفاده
الكتاب والسنة والاجماع ان الله سميع وبصير ومتكلم وليس هذا مطلوبا بل المطلوب اثبات
أن السمع والبصر والكلام صفات زائدة على الذات تتصف بالذات بها وحاصل الجواب ان قوله
ولا يرد عليه شيء أي نال عن الجواب كالوارد على العقلي وهذا لا ينافي أن العقلي ورد عليه شيء
لكن معه جواب وقد علمت الجواب عن هذا الاعتراض فيما مر وحاصله ان المراد بقوله فالكتاب
والسنة والاجماع أي مع ضمنية فهم أهل اللغة فتأمل (قوله فلا نه لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا الخ) اعلم أن مذهب أهل السنة استواء الأفعال كلها بالنسبة للقدرة لازمية ولا يجب على
الله تعالى فعل شيء أصلا وقالت المعتزلة يجب على الله فعل الصالح والاصح ككاثبة الطائع
وعقاب العاصي وكالاخترام اذا علم من المعصوم أو النائب أنه يكفر أو يقتل لو بقي لما في تركه
من تقويت ما كان عليه من الطاعة ثم ان الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجه الامر
الجازم عليه تعالى بحيث يكون هنالك طالب غير الله طلب منه ذلك الامر وحقه عليه وليس
معناه أيضا إلحاق الضرر له بتقدير الترتيب لما وجب كما هو شأن الواجبات لانه تعالى منزوع عن النفع
والضرر بل المراد بوجوب ذلك عليه أنه يفعل ولا بد للحسن الذاتي الذي اشتمل عليه الفعل فلا
يسوغ تركه بحسب الحكمة اذا علمت هذا فنقول المصنف في الرد عليهم لو وجب عليه شيء منها أي
كالصالح والاصح كما يقوله المعتزلة وقوله عقلا أي من جهة العقل بحيث صار لا بد من فعله

والتقوية لما هو مستعمل
بنفسه ولا يرد عليه شيء وهو
الدليل العقلي حسن وقد
لو حنا الى ذلك بتأخير
في أصل العقيدة وبالله
التوفيق ص (وأما برهان
كون فعل المكات أوتركها
جائزا في حقه تعالى فلا نه
لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا

لاشتماله على الحسن الذاتي وليس المراد بوجوبه أنه يفعله ولا يذم مع كونه جائزا لتركه لأنه ليس فيه
 حيثما انقلب حقيقة الممكن لأنه صار الوجوب عرضيا ولا ضرر في صيرورة الممكن واجبا
 عرضيا (قوله أو استحالة عقلا) أي أو استحالة شيء منها من جهة العقل لاشتمال الفعل على قبح
 ذاتي كترك الثواب والأصلح (قوله لا تقلب الممكن واجبا أو مستحيلا) أي على تقدير وجوب
 شيء منها أو استحالة شيء من الملائمة أن وجوب الشيء إنما هو لما اشقل عليه من الحسن الذاتي
 وإذا اشقل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا والفرض أنه ممكن فقد انقلب الممكن
 واجبا وقال بعضهم في بيان الملائمة هو أنه لا فرق بين ما يجب له كالصفات العشرين وما يجب
 عليه في أن كلا واجب عقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لا تقلب
 واجبا فنقلب حقيقة وهو واضح (قوله وذلك لا يعقل) يحتمل أنه إشارة إلى استثنائية الدليل
 والأصل لكن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل فبطل المقدم وهو وجوب شيء من
 الممكنات أو استحالة شيء عليه تعالى فثبت نقيضه وهو جواز الممكنات كلها في حقه ويحتمل أن يكون
 قوله وذلك لا يعقل إشارة لقضية حلية وحتمية فالقياس اقترا في مركب من شرطية وحلية
 ونظمه هكذا لو وجب عليه شيء من الممكنات عقلا أو استحالة شيء منها لا تقلب الممكن واجبا أو
 مستحيلا وانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى أو
 استحالة شيء منها عليه باطل (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه
 لا يدركه العقل أي لا يتصوره إذ لو لم يتصوره لم يحكم به طلاله ثم إن ظاهره أن انقلاب الممكن واجبا
 أو مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالة ضرورية مع أنها نظرية وذلك لأن المانع من انقلاب
 الممكن واجبا أو مستحيلا ما يترتب على ذلك من تخلف صفة النفس والحال أن ما بالذات
 لا يتخلف بيان ذلك أن إمكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم أن الصفة النفسية لا تقبل
 الزوال فلو اتصف بالوجوب لزم زوال الإمكان الذي هو صفة نفسية وإذا انتفاء مستحيلا والجواب
 أن قوله لا يعقل أي بعد النظر في الدليل بقي شيء آخر وهو أن قوله لو وجب شيء منها عقلا معناه لو ثبت
 الوجوب لشيء منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لا تقلب الممكن أي لظهور انقلاب الممكن
 وهذا التقدير صار المقدم وهو قوله لو وجب مغاير التالي وهو قوله لا تقلب الخ كذا قيل ولا حاجة
 له لأن المراد فلا نه على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة لا تقلب الممكن الخ تأمل (قوله لاشك
 أن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين) أي وأما عند المناطقة فيطلق بمعنىين الأول
 ما صح في العقل وجوده وعدمه ويقال له ممكن بالإمكان الخاص كقيام زيد وثبوت الحرارة
 للنار فتقول زيد قائم بالإمكان الخاص والنار حارة بالإمكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام لزيد
 وثبوت الحرارة للنار جائز يصح وقوعه عقلا وعدم وقوعه والثاني ما لا يمنع وقوعه فيشمل
 الواجب والجائز فالأول كصفاته تعالى الواجبة والثاني كإثابة المطيع فتقول الله موجود أو
 قادر أو عالم بالإمكان العام بمعنى أن ثبوت الوجود له وما معه ليس بمنع بل واجب وتقول إثابة
 الله للطائعين ممكنة بالإمكان العام بمعنى أنها غير ممنوعة بل جائزة (قوله فإذا كان
 الممكن ما صح وجوده وعدمه لو وجب وجوده أي الممكن عقلا الخ واحترز بقوله عقلا من وجوبه
 شرعا فإنه لا ضرر فيه وذلك كإثابة الطائع فإنه واجب شرعا لو عده الله به وجائز عقلا فالضرر إنما

أو استحالة عقلا لا تقلب
 الممكن واجبا أو مستحيلا
 وذلك لا يعقل ش لاشك
 أن الممكن في اصطلاح
 المتكلمين مرادف للجائز
 فيكون معناه هو الذي يصح
 في العقل وجوده وعدمه
 فإذا لو وجب وجوده عقلا
 أو استحالة عقلا لزم قلب
 الحقائق

هو ضرورة الممكن واجبا لذاته أو مستحيلا لذاته وأما ضروريته واجبا لغيره أو مستحيلا لغيره
فهذا واقع ولا ضرر فيه (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وهو لزوم
تخلف الصفة النفسية والحال أنه محال كما مر (قوله والمشااهدة والشرع يقضيان بفساد
قواهم) أما قضاء المشاهدة بفساد قواهم فلو قوع المحن للناس من فقر ومرض فان هذه لامصلحة
فيها وأما قضاء الشرع بذلك فلا أنه أي بتكليف العباد وهو مشتق على المشاق والمكاره وليس
فيه مصلحة بحسب الظاهر فان قالوا ان المحن والتكليف فيه مصلحة باعتبار ما يترتب عليها
من الثواب قلنا لهم الله قادر على ايصال الثواب بدون التكليف والمحن (قوله اهداهم سبيلهم
وتعالى الى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالي وهو هدايتهم في عقائدهم بباطل فبطل المقدم
وهو وجوب فعل الصلاح والاصح عليه تعالى ثبت نقيضه وهو عدم وجوب ذلك عليه وهو
المطلوب واعتراض بأن هذا لا يكون حجة على انفسهم لانه يمنع بطلان تالي الشرطية القائلة لكن
التالي باطل لانهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم وأجيب بان هذا دليل بالنسبة لاهل
السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع المعتزلة حتى يقال ماذا كراوى يقال
الغرض من مخاطبة المعتزلة بذلك المبالغة في توبيخهم وأن عدم هدايتهم أمر ظاهر كما يدل عليه
بقية الكلام (قوله في عماهم يترددون) أي يترددون ويحيدون بسبب عماهم أي جهلهم (قوله
وأما الرسل الخ) لما فرغ من الكلام على الالهيات أخذ يتكلم على الرساليات لانهم مامتهم
التصديق القلبي الذي هو الايمان وقدم الالهيات لانها أصل الرساليات والعطف في قوله وأما
الرسل على مقدر حذف لانه لم يهتد به تقديره أماما ولا ناجل وعز فيجب في حقه ويستحيل ويجوز
ماذا كرهه وأما الرسل الخ وقال الرسل بصيغة الجمع دون ذكر عدد لانه لو ذكر عدد لربما أفضى
لأثبت الرسالة لمن ليست له أو نفيها عن هيله وما ورد من أن عدد الانبياء مائة ألف وأربعة
وعشرون ألفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وأربعة عشر فهو حديث مستحكم فيه والحق
ان كلام الانبياء والرسل لا يعلم عدته الا الله لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك لا يقال انه لا فائدة في ذكر غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لان الايمان به
وبما جاء به يتضمن الايمان بهم لانه قول فائدة ذكر غيره معه زيادة البيان الذي يحصل بالتفصيل
الذي هو مطلوب في عقائد الايمان واعلم أن ماوجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ فانه خاص
بالرسل وحيتئذ فالصدق والامانة واجبان لكل من الانبياء والرسل وأما تبليغ الاحكام
المتعمد بها فانه خاص بالرسل اذ النبي لا يبلغ شيئا من الشرائع نعم يجب عليه أن يخبر بانه نبي لاجل
أن يحترم ويعظم (قوله في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه) مراده
بالوجوب ما هو أعم من الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي
لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعقد وأما وجوب الصدق فهو عقلي بناء على أن
دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية وقيل انها وضعية وقيل عادية وهو الراجح ولا يضرا مكان
تخلف العادي ألا ترى أنك تكذب بجملة العادة من يقول الجبل الفلاني ذهب مع امكان
تخلف العادة عقلا وكونه ذهبيا اذ لو فرض أن الله خلقه من اقل الامر ذهبيا لم يلزم عليه محال
والحاصل أن القطع بجامع الامر العادي فالمعجزة تدل على صدق الرسل قطعا وان حاز تخلف

وذلك لا يعقل وأيضا فالمعتزلة
انما يوجبون من المكات
على الله تعالى فعل الصلاح
والاصح للخلق والمشااهدة
والشرع يقضيان بفساد
قواهم في ذلك كما أشرنا اليه
فما سبق عند شرح قولنا
في أصل العقيدة وأما الجائز
في حقه تعالى فلا وجوب
فعل الصلاح والاصح على
الله تعالى كما تقوله المعتزلة
اهداهم سبيلهم وتعالى الى
الصواب في عقائدهم ولما
تركهم في عماهم يترددون
وهو سهوهم في هذا الفصل
ظاهرا لكل عاقل فلا تطيل
به وبالله التوفيق ص (وأما
الرسل عليهم الصلاة
والسلام فيجب في حقهم
الصدق والامانة وتبليغ
ما أمروا بتبليغه للخلق

دلائلها على الصدق أي أن المراد يجعل المعجزة دالة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله الصدق) أي مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الأحكام التي يلفونها عن الله وأما الصدق في الكلام العرفي فنحووا كات أو شربت أو قدم زيد أو مات عمرو فهو من جزئيات الأمانة (قوله والأمانة) المراد بها حفظ ما هو أمرهم وبواطنهم من الوقوع في المكر وهات والمكرمان سواء كانت المحرمات صغائر أو كبار كانت تلك الصغائر صغائر خمسة كسرقة لقمة وتطويق كبل أو صغائر غير خمسة كظن لامرأة أو لا مرد بشهوة كانت قبل النبوة أو بعدها عمد أو سهوا اللهم إلا أن يترتب على وقوع المعصية تشريع فتقع سهوا ككافي خروج عليه الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها فانه معصية وقد وقع عن النبي ﷺ والاجل أن يترتب على ذلك بيان أحكام السهو فان قلت انه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون من المعاصي قبل النبوة والحال أنه لا معصية قبلها قلت المراد أن الصورة التي يحكم عليهم بانها معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة والحاصل أن صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وان كان لا يعلم انهم معصية الا بعد النبوة (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) أي أنهم لا يتيسر لهم كتمان شيء مما أمروا بتبليغه وأما ما أمروا بكتمانهم فلا يبلغونه ككافي المغيبات التي أطلع الله عليه الرسول ثم إن الأمانة بالقرآن السابق أعني ترك المعاصي مطلقا عمد أو سهوا قبل النبوة وبعدها مستلزما للصدق لكن خطر الجهل في هذا الفن صعب فلا يكتفى بذلك الملزوم بل وكذلك التبليغ داخل في الأمانة ايضا نعم لو قصرت الأمانة على حالة العمد بأن قيل انها ترك المعاصي عمدا فلا تكون مغنية عن الصدق والتبليغ لان المراد أنهم لا يتقيدان ولو سهوا (قوله ويستحيل في حقهم الخ) مراده ما يمتنع الاستحالة العقلية والشرعية لان ما وجب عقلا مقابله محال عقلا وما وجب شرعا أي بالدليل الشرعي فمقابله محال شرعا (قوله أضداد هذه الصفات الخ) أي مناقباتها وذلك لان الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في المحرم أو المكر وهما الكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحينئذ فالتقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والمساوي لنقيضه وأما التقابل بين الأمانة والخيانة فعلى ما فسرناه به المصنف هنا تقابل الضدين لانه فسر الخيانة بفعل شيء الخ والفعل وجودي وعلى ما فسرناه به في شرح المقدمات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشيء والمساوي لنقيضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ والكتمان واعلم أن بين هذه الثلاثة المستحيلة عموما وخصوصا وجهها تجتمع الثلاثة في تبديل شيء مما أمرهم الله بتبليغه أو تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما أمروا بتبليغه وينفرد الأول والثاني في زيادة شيء عما من عند أنفسهم فيما أمروا بتبليغه مع نسبته إلى الله وينفرد الثاني والثالث في كتمان شيء من الأمور بتبليغه عمدا وينفرد الأول والثالث في تبديل ما أمروا بتبليغه نسيانا وينفرد الأول في الكذب نسيانا في الأمور بتبليغه وينفرد الثاني بفعل معصية غير الكذب والكتمان وينفرد الثالث بنقص شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل (قوله بفعل شيء) أراد بفعل التلبس وكأنه قال والخيانة المصورة بالتلبس بشيء فيشمل القول والفعل القلبي كالحسد والحقد والغل

لو يستحيل في حقهم عليهم
الصلاة والسلام أضداد
هذه الصفات وهي الكذب
والخيانة بفعل شيء مما أمرهم
عنه ينهي تحريم

والاعتقادات الفاسدة (قوله أو كراهة) مراده بمنهى عنه نهى كراهة ما ليس بمحرم فيشمل
 خلاف الاولى بناء على القول بأنه غير الكراهة ووقوع الرجوح منه صلى الله عليه وسلم
 طلاقاً وبولاً قائماً والوضوء مرة مرة لبيان أن النهى عن ذلك خفيف لا شديد لا من حيث أنه
 منهى عنه اذا علمت هذا فاعلم أنه لا بد من التفتن لقبول الحثية في قوله بمنهى عنه أى من
 حيث أنه منهى عنه فلا ينافى أنه يفعل المنهى عنه لحثية أخرى كالشريع (قوله من
 الاعراض) أى من جنس الاعراض أى الصفات الحادثة واحترز بالاعراض عن صفات
 الاله فانه يستحيل اتصافهم بما خلا فالنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الاله واحترز بالبشرية
 مما عليه جهلة العرب المانعين وصفهم بأوصاف البشر من الاكل والشرب والجماع للنساء
 ويقولون انهم لا يكونون الاملائكة نأذاهم ذلك الى تكذيب سيدنا محمد فقالوا كما ذكر الله
 حكاية عنهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الاسواق فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى
 وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق (قوله السقى
 لا تؤذى الخ) احتراز من التؤدى لنقص كالبلادة وعدم القطانة فانها أعراض بشرية
 مؤدية للنقص فيستحيل أن يكون الرسول بليداً غير فطن واحتراز عن البرص والجذام فان
 شأنهما التقير واحتراز عما عليه اليهود وجهلة المؤرخين من وصفهم لهم بالنقائص كوصف
 موسى بالادرة وداود بالجدلاً ورياح حيث حسده على زوجته والحاصل أن اليهود فترطوا حتى
 استنقصوا الاتباع ووصفوههم بالامور المذمومة والنصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا
 عيسى بصفات الالهية والملة المحمدية لم يفرطوا اوله يفرطوا فكان بين ذلك قواماً وهو الصراط
 المستقيم (قوله كالمرض) مثال للاعراض البشرية (قوله ونحوه) أى كالجوع
 والنوم (قوله هو انسان) خرج عنه الجن والملائكة فليس منهما رسول يبلغ الاحكام الى الخلق
 وأما قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلاً فلا فليس من هذا القبيل أى الرسول اصطلاحاً
 المراد رسلا يرسلهم بالوحي لا نبيا فهو فهم رسل لغة واعلم أن لفظ انسان يطلق على الذكر والانثى
 على المعتمد وحينئذ فالتعريف يقيد أن الانثى تكون رسولا والحق أنهم الاتكون رسولا وأن
 الرسالة مشروطة بالذكورة فاما ان يقال انه تعريف بالاعم المقصود منه تمييز الرسول عن غيره
 وذلك حاصل وان كان التعريف أعم من المعترف أو أنه ماض على القول بأن لفظ انسان خاص
 بالذكر والانثى يقال فيه النساة (قوله بعثه الله تعالى للخلق) أى لجنس الخلق الصادق بكلمهم
 كنبينا وبعضهم كغيره وليست للاستغراق والا كان التعريف قاصراً على من حمت رسالته
 ولا يشمل من خصت رسالته وخرج بقوله بعثه الله من بعثه غيره كالمأول فلا يسمى رسولا
 اصطلاحاً (قوله ليبلغهم ما أوحى اليه) أى الى الرسول وما فى قوله ما أوحى اليه موصولة
 فهي للعموم أى كل ما يوحى اليه يعنى من حيث كونه مبعوثاً اليه فخرجت الاحكام المأمور
 بكتماها والخير فيها وان دفع ما يقال ان الرسول لا يبلغ كل ما يوحى اليه اذ ما أمر بكتماها او كان
 من خواصه لا يؤمر بتبليغه والتعبير بما الموصولة يقتضى انه يؤمر بتبليغ كل ما يوحى اليه
 وحاصل الدفع أن قيد الحثية معتبر في الكلام ولا شك ان ما يوحى اليه من حيث كونه مبعوثاً
 مأمور بتبليغ جميعه وقوله ليبلغهم الخ اشارة للعلة الغائية وليس من تمام التعريف وأما

أو كراهة وكتمان شي مما
 أمروا بتبليغه للخلق
 ويجوز في حقهم عليهم
 الصلاة والسلام ما هو من
 الاعراض البشرية التي
 لا تؤدى الى نقص في
 مراتبهم العلية كالمرض
 ونحوه) شاعلم ان الرسول
 هو انسان بعثه الله تعالى
 للخلق يبلغهم ما أوحى
 اليه وقد يخص عن له كتاب
 أو شريعة أو نسخ لبعض
 أحكام الشريعة السابقة
 وهذا البعث من الجائزات
 عند اهل السنة

النبي فهو انسان أوحى اليه بشرع أمر بقبليغه أم لا فالنبي أهم من الرسول مطلقا هـ ذاهو
 المعتمد ومقابله قولان الأول أن الرسول انسان أوحى اليه بشرع وكان له كتاب فلا بد في الرسول
 من الكتاب والشرعية ولا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شرعية لاحتمال أن يكون ما في
 الكتاب مواعظ واعتراض هذا القول بأن الكتب قليلة والرسائل كثيرة فكيف يشترط في
 الرسول أن يكون له كتاب والقول الثاني يقول لا بد في الرسول من أحد أمرين إما أن يكون
 له كتاب وإما أن تكون شريعته ناسخة لشرعية من قبله فإذا أنزلت التوراة على موسى وأوحى
 إلى نبي من بني اسرائيل مثلا بتبليغ أحكامها ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن شريعته ناسخة
 لشرعية موسى فلا يكون رسولا إذا علمت ذلك فقول الشارح وقد يخص بمن له شرعية وكتاب
 أو نسخ الخ إشارة لقول ابن المقابلين للمعتمد وهذا على نسخة الواو في شرعية وأو في نسخ وفي نسخة
 بمن له كتاب أو شرعية أو نسخ بأو في الاثنين فيكون المقابل للمعتمد ثلاثة أقوال الأول لا بد في
 الرسول أن يكون له كتاب فقط والثاني لا بد أن يكون له شرعية فقط سواء كانت ناسخة لشرعية
 من قبله أم لا والثالث لا بد أن يكون له شرعية ناسخة لشرعية من قبله واعترضت هذه النسخة
 التي فيها أو في الموضوعين بأن أحد الأقوال الثلاثة هو عين المعتمد لأن قوله لا بد أن يكون له
 شرعية هو عين المعتمد (قوله البراهمة) نسبة لبرهانه كبرهانه وهم قوم كفار وأما المعتزلة فهم
 قوم مسلمون على المعتمد (قوله لذلك) يتبادر منه لوجوب الصلاح والاصلاح فالبراهمة
 والمعتزلة كل منهما يقول بوجوب الصلاح والاصلاح إلا أن المعتزلة قالوا بوجوب البعثة نظرا
 لكونها صلاحا والبراهمة حكموا باستحالتها نظرا لكونها فسادا لما فيها من المشقة أو نظرا
 لخاؤها عن الفائدة فلا يصح أن تكون من فعل الحكيم لأنها عبث ~~كذا~~ ذكر بعضهم وقال
 العلامة الشيخ يسر يحسن أن تكون الإشارة راجعة للأصل الفاسد من حيث هو وهو عند
 البراهمة التحسين والتقبيح العقليين والحاصل أن البراهمة أحالوا البعث بناء على أصلهم
 الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين لا لوجوب الصلاح والاصلاح فلما قبح عقلم البعث لما فيه
 من المشقة حكموا باستحالة (قوله في هوسهم وكفرهم) الأمران راجعان للبراهمة
 ويحتمل أن الهوس راجع للمعتزلة والكفر راجع للبراهمة (قوله وأما برهان وجوب
 صدقهم) أي في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعدها وأما وجوب صدقهم في غير ذلك فانه
 مأخوذ من برهان وجوب عصمتهم وهي الأمانة وهذا التقيد إشارة للشارح بقوله هذا برهان
 صدق الرسل في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعد ذلك للخلق (قوله فلا تتم لو لم يصدقوا الخ)
 هذه الإشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية
 استثنى فيها رفع التالي فأنجز رفع المقدم وتقريره أن يقال لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره
 تعالى لكن الكذب في خبره تعالى باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم وثبت نقيضه وهو
 صدقهم وهو المطلوب وقوله لتصديق الخ بيان للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية
 وحاصله أن الله صدقهم بالمعجزة ومعلوم أن تصديق الكاذب كذب فمعين أنهم لو لم يصدقوا بأن
 كذبوا للزم الكذب في خبره تعالى ودليل الاستثنائية القائلة لكن الكذب على الله محال أن
 خبره تعالى على وفق علمه والخبر الذي على وفق العلم لا يكون لاحقا وأعلم أن الملازمة في

وأوجبته المعتزلة على
 أصلهم الفاسد في وجوب
 مراعاة الصلاح والاصلاح
 وأحالة البراهمة لذلك
 أيضا ولا يخفى في هوسهم
 وكفرهم والدليل لاهل
 السنة على أن البعث للرسول
 جائز لا واجب أن البعث
 فعل من أفعال الله وقد
 علمت أنه جل وعز لا يجب
 عليه فعل وإن كان صلاحا
 أو اصلا ولا يصح عليه ترك
 وكلامنا في أصل العقيدة
 واضح لا يحتاج إلى شرح
 ص (أما برهان وجوب
 صدقهم عليهم الصلاة
 والسلام فلا تتم لو لم يصدقوا

الشرطية انما تتم على قول أهل السنة من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقة
الخبر للواقع طابق الاعتقاد أم لا والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع وافق الاعتقاد أم لا
وأما على ما قاله المعتزلة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معاً والكذب عدم
مطابقته له معاً وأن ما طابق الواقع دون الاعتقاد أو طابق الاعتقاد دون الواقع فهو
واسطة فلا تتم الملازمة لأنه على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقاً للواقع دون الاعتقاد
يصدق عليه أنه لم يصدق لكفه لا يلزم كذب خبره تعالى لأن تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع
فقول المصنف لو لم يصدقوا أي بأن كذبوا وقالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا (قوله
للزم الكذب في خبره تعالى) أي خبره الحكمي لا الحقيقي وذلك لأن المعجزة التي أوجدها الله
عمد دعواه الرسالة في قوة قول الله صدق عبدى فهو خبر في المعنى واعلم أن لزوم الكذب في
خبره تعالى اذا لم يصدقوا مبني على القول بأن المعجزة خبر في المعنى كما قلنا ويشير إليه قول
المصنف لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة فإن التصديق هو الخبر عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم
رسل الله والمعنى لاخبار الله عن صدقهم فيما أخبروا به اخباراً موصوراً بالمعجزة وأما على القول
بأن المعجزة مدلولها انشاء تقديره باخ رساقي فلا يلزم الكذب في خبره تعالى على تقدير عدم
الرسالة في نفس الامر لأن الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول انما هو
وجود الدليل وهو المعجزة بدون المدلول وهو صدق الرسول ووجود الدليل بدون المدلول باطل
(قوله النازلة منزلة قوله الخ) من المعلوم أن دلالة صدق عبدى على الصدق وضعية فلما جعل
المصنف المعجزة منزلة منزلة القول المذكور أفاد أن دلالة المعجزة على صدق الرسول وضعية أي
أن الله وضع المعجزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدى للدلالة عليه ويحتمل أن يكون
المراد النازلة منزلة هذا المركب في الدلالة على الصدق وإن كانت دلالتها عقلية أو عادية فكلامه
محتمل للأقوال الثلاثة وإن كان الأقرب لكلامه الأول وقد علمت أن الراجح عندهم أن دلالة
المعجزة على صدق الرسل عادية وإمكان تخلف العادة عقلاً لا يمنع من القطع بالمدلول ووجه القول
بأن دلالتها وضعية أنها منزلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه
القول بأنها عقلية أن خلق الله تعالى هذا المنارق على وفق دعوى الرسول وتهدية بذلك يدل
عقلاً على أنه تعالى أراد تصديقه ووجه القول بأنها عادية أن الله تعالى لم يجز عادية من أول
الدنيا إلى الآن بممكن الكاذب من المعجزات وإذا خيل بسحر ونحوه أظهر فضيخته عن قرب
ذلك (قوله ان المعجزة الخ) هي مشتقة من الإعجاز وحقيقته إثبات المعجز في الغير ثم استعمل
في لازمه وهو اظهاره فالمعجزة معناها الأصلية مظهرة العجز ثم نقلت للامر الخارق الذي ذكره
الشارح الذي هو سبب في اظهار العجز والتفاء في معجزة للنقل من الوصفية للاسمية وإيضاح ذلك
أن المؤنث فرع المذكر فجعلت التفاء فيه لتبدل على القرعية كذلك المنقول لما كان قرعاً عن
المنقول عنه جعلت فيه التفاء للدلالة على النقل (قوله مقرون بالتهدى) أي بدعوى الرسول
أن هذا الامر الخارق علامة على صدقي (قوله مع عدم المعارضة) أي مع عدم القدرة على
المعارضة والاثبات بمثله (قوله تنزل الخ) خبر أن المعجزة وقوله وهي أي المعجزة أمر خارق الخ
بجمله معترضة بين اسم ان وخبرها (قوله لان خبره تعالى انما يكون على وفق علمه) أي لما تقر من

للزم الكذب في خبره تعالى
لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة
النازلة منزلة قوله صدق
عبدى في كل ما يبلغ عنى ش
هذا برهان وجوب صدق
الرسول عليهم الصلاة
والسلام في دعواهم
الرسالة وفيما يبلغونه بعد
ذلك للخلق وحاصل هذا
البرهان ان المعجزة التي
خلقها الله تعالى على أيدي
الرسول هي أمر خارق للعادة
مقرون بالتهدى مع عدم
المعارضة تنزل من مولانا
جل وعز منزلة قوله جل وعز
صدق عبدى في كل ما يبلغ
عنى فلو جاز الكذب على
الرسول لجاز الكذب عليه
تعالى إذ تصديق الكاذب
كذب والكذب على الله
تعالى محال لأن خبره تعالى
انما يكون على وفق علمه
والخبر على وفق العلم
لا يكون الا صدقاً فخبره
تعالى لا يكون الا صدقاً

استحالة اتصافه باضداد العلم من الجهل ونحوه وحيث قد نفيه انما يكون على وفق ما علمه وذلك
يستلزم كونه صادقا بخلاف خبر الخلاق فانه قد يصدق ان كان على وفق العلم وقد يكذب ان
كان عن جهل (قوله أحسن من قول بعضهم فعل الخ) فيه أن تعبيره بأحسن يقتضي أن
التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع من أجله واجب أن المراد بعدم
الأحراق صيرورة النار بردا وسلاما أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل
لعدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وحيث قد قاله تعريف عند التعبير بالفعل جامع
لكن التعريف بما لا يحتاج لتأويل أولى من التعريف بما يحتاج وسكت الشارح عن شرح قوله
خارق للعادة وحاصله أن العادة عبارة عن غلبة حصول الأمر بين الناس والمعتاد هو الأمر
الغالب الحصول بين الناس وخرقها مخالفة حكمها فغلبة أحراق النار لما مسته يقال له عادة
وعدم أحراقها الشيء مسته خرق لتلك العادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم
نبع الماء من بين الأصابع أمر غاب في الناس فحصول المشي على الماء والطيران في الهواء
ونبع الماء من بين الأصابع خرق لتلك العادة وانما هي مخالفة الأمر المعتاد خرقا تشبيها به بخرق
الشيء المتصل كالشوب وقوله أمر خارق للعادة شامل لما اذا تعلقت به القدرة الحادثة كالطيران
في البحر والمشي على الماء وما لم يتعلق به كاحياء الموقى ونبع الماء من بين الأصابع واحتراز به
عمالم يخرق العادة وذلك يشمل المعتاد والقديم مثال الاول أن يقول أنا رسول الله وآية صدقي
طالع الشمس من المشرق وغروبها في جهة المغرب ومثال الثاني أن يقول أنا رسول الله وآية
صدقي كون المولى متصفا بصفات الاختراع فلا يكون هذا معجزة لان هذا لا يختص به مدعي
الرسالة عن غيره فلا يدلان على صدقه (قوله واحتراز بقيد المقارنة للتحدي) المناسب لقوله
أولا وقولنا أن يقول والله ترزنا وهو كذلك في بعض النسخ (قوله عن كرامات الاولياء) أي
على أحد قواين ذكرهما القشيري في رسالته وحاصله أنه وقع خلاف هل يجوز للمولى أن يدعي
الولاية بأن يقول أنا ولي الله وآية صدقي أن يتناق البصر مثلا ولا يجوز والصحيح الجواز وأنه
لا تفتقر المعجزة من الكرامة الابدعوى الرسالة فقط فخراج الكرامة بقيد التحدي الذي هو
دعوى الخارق دليلا مبنيا على القول بأنه لا يصح أن يكون هناك ولي يدعي الولاية ويقول آية
صدقي كذا وأما على القول بعمدة ذلك فيفسر التحدي بدعوى الرسالة لاجل اخراج كرامة المولى
لا بما ذكره الشارح من دعوى الخارق دليلا والا كان التعريف غير مانع (قوله والعلامات
الارهاضية) مأخوذة من الرخص بالكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل
البعثة ارهاضية لانهم مؤسسون للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليها وذلك كخمود نار فارس
وانشقاق ايوان كسرى والنور الذي كان يظهر في جهة عبد الله والدا النبي صلى الله عليه وسلم
(قوله وعن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب أنا رسول الله اليكم وآية صدقي
احياء اوتي الذي كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالتحدي اذا جعلنا
الآف واللام في قوله بالتحدي عوضا عن المضاف اليه أي مقرونا بالتحدي أو جعلنا في الكلام
حذف أي مترونا بالتحدي منه والافاحياء الموقى مقارن للتحدي من عيسى عليه السلام وفي
معناه ما يظهر على يد من يتأخر من الانبياء بعد ظهوره لانه لم يقترن بالتحدي الكاذب كما لو كان

وقولنا في تعريف المعجزة أمر
أحسن من قول بعضهم
فعل لان الأمر يتناول
الفعل كاشتجار الماء مثلا
من بين الأصابع وعدم
الفعل كعدم أحراق النار
مثلا لبراهيم عليه السلام
واحتراز بقيد المقارنة
للتحدي عن كرامات
الاولياء والعلامات
الارهاضية التي تقدم
بعثة الانبياء تأسيسا لها
وعن أن يتخذ الكاذب
معجزة من مضى حجة لنفسه

واحترازنا بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة ومعنى التحدى دعوى ٢٠٧ الخارق دليلا على الدعوى اما بلسان

الحال واما بلسان المقال
وقد ضرب العلماء لدعوى
الرسول الرسالة وطلبه
المعجزة من الله تعالى دليلا
على صدقه مثلا لتضح به
دلائها على صدق الرسل
عليهم السلام والصلاة والسلام
ويعلم ذلك على الضرورة
فقالوا مثال ذلك ما اذا قام
رجل في مجلس ملك يرى
منه ومسمع بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك
اليهم فطلبوه بالحنة فقال هي
أن يخالف الملك عادته ويقوم
عن سريره ويقعد ثلاث
مرات مثلا ففعل فلا شك
ان هذا الفعل من الملك
على سيد الاجابة للرسول
تصديق له ومفيد للعالم
الضروري بصدقه بلا
ارتباب ونازل منزلة قوله
صدق هذا الانسان في كل
ما يبلغ عني ولا فرق في
حصول العلم الضروري
بصدق ذلك الرسول بين من
شاهد ذلك الفعل من الملك
وبين من لم يشاهده الا انه
بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل
فلا شك في مطابقة هذا
المثال لحال الرسل عليهم السلام
الصلاة والسلام فلا يرتاب
في صدقهم عليهم الصلاة
والسلام الا من طبع الله على
قلبه والعياذ بالله تعالى نسأل

الكاذب موجودا قبل سيدنا محمد وقال ان رسول الله اليكم وآية صدقي نبع الماء من بين اصابع
النبي الذي يأتي بعدى فلا يكون نبع الماء من بين اصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم معجزة لذلك
الكاذب لان ذلك الخارق لم يقترن بتحدى الكاذب بل متأخر عن تحديه وفي معناه ايضا ما اذا
قال آية صدقي ما ظهر مني فيما مضى من السنين وفي معناه ايضا ما اذا ظهر الخارق على يده من غير
أن يتحدى ومن غير اشعار منه به فان قلت اذا ادعى الكاذب أنه رسول واحتج على كذبه بمعجزة
من عاصره من الانبياء التعريف بصدق عليه مع أنها لا تعد معجزة للكاذب المدكرو قلت المراد
بكون الخارق مقارنا للتحدى أن يكون مصاحبا له ومن أجله وسببه وحقيقته فلا يشعل ادعاء
الكاذب معجزة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب بأنها الغيرة (قوله عن السحر
والشعوذة) أي فان كلامهما يمكن معارضة والاثبات بمثله وجعل السحر خارجا عن القيد
مبني على أنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافي القائل انه
معتاد وغرابته انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه أجاب معه وهذا القول هو
الذي مشى عليه المصنف في الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو
خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعوذة) هي خفية في البدرى الشئ على خلاف ما هو عليه
كان يتراعى من تعاطاها أنه يقطع عضوا أو يحرق شيئا ثم يعيد لما كان عليه ويقال فيها
شعوذة بالباء أيضا ويقال بتعاطيها كالحواة أبو موسى لانه يسلي الناس عن أشغالهم (قوله
ومعنى التحدى دعوى الخارق دليلا على الدعوى) أي ولا يحتاج الى أن يقول ولا يأتي احد بمثل
ما جئت به لان الآتي بمثله ان كان محقا فلا يقدسه معارضة وانما هو صادق مثله وان كان
معارضه غير محقق فليس ما أتى به الا قول معجزة لانها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن
معارضته والاثبات بمثلها (قوله اما بلسان الحال الخ) أشار به هذا الما قاله بعضهم من أن قرآن
الاحوال بدعوى الخارق دليلا على الصدق كافي كالأقوال المذمومة لكونه كونه صادقا ظهرت
لأن آية قد عاها الله بظهور آية ظهرت ويكتفي في تحديه بالمعجزة مرة واحدة أن يعلم بها من أرسل
اليه (قوله يرى منه) أي من الملك أي في مكان يراه فيه الملك (قوله فطلبوه بالحنة) أي بالدليل
الذي يدل على صدقه في دعواه أنه رسول ذلك الملك (قوله فلا شك في مطابقة الخ) فالرسول اذا
قال ان رسول الله اليكم وعلامة صدقي أن يحرق الله عادته من انشقاق القمر فخرق الله عادته
فهو دليل على صدق الرسول في دعواه أنه رسول الله اليه (قوله بلا حنة) أي بلا امتحان وابتلاء
واختبار في دار الدنيا بالمصائب وفي الآخرة بالعذاب فالمصائب في الدنيا من يتحتم الله بها
عباده هل يصبرون فيمنايون او يضربون فيعاقبون (قوله وأما برهان وجوب الامانة) أي
وهي كما هي حفظوا هم وبواطنهم من المعاصي والمكروهات والمتكلمون بعبودهم بالعصمة
وهي صفة توجب امتناع عصيان وصوفها والمختص بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يتنح
حصولها لغيرها على جهة الجواز ولعل السر في العدول عن عبارة المتكلمين للازمة لها الاشارة
الى التكليف بنفي أضدادها اذ قد ورد وان لم تفعل فبالبغى رسالته ولئن اشركت ليجنن عملك
تأمل (قوله فلا تخافوا الخ) هذا الاشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية محذوفة استثنى فيها نقيض التالي فان نقيض المقدم وقوله لان الله الخ

الله سبحانه ثبات الايمان والوفاء على اكمل حالته بلا حنة دنيا وأخرى ص (وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام

بيان الملازمة للزوم الذي بين المقدم والتالي في الشرطية ونظم القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا تقلب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلب المحرم أو المكروه طاعة
مأمورا بها باطل فبطل المقدم وهو صدور الخيانة منهم وإذا بطل صدور الخيانة منهم وجبت لهم
الامانة وهو المطلوب بيان الملازمة ان الله قد أمرنا بالاعتدائهم في اقوالهم وافعالهم والمولى
لا يأمر بمحرم ولا مكروه وانما يأمر بالطاعات ويبيح الاستثنائية ان الله تعالى قال ان الله لا يأمر
بالفحشاء ولان انقلاب المحرم أو المكروه طاعة يلزم عليه اجتماع النقيضين وهما الاذن وعدم
الاذن فالاذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن لما فرض أنه محرم أو مكروه واعلم
ان هذه الطجة التي ذكرها المصنف على وجوب الامانة صهيبة أي شرعية بخلاف الطجة على وجوب
صدورهم فيما يبلغونه عن الله فانه عقلية ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا
والمعاصي شرعا وحينئذ فاطلاق البرهان على هذا الدليل تسامح وذلك لان البرهان ما كان
مركبا من مقدمات عقلية قطعية وهذا الدليل بيان الملازمة فيه شرعي اقله لان الله قد أمرنا
بالاعتدائهم أي حيث قال واتبعوه لعلكم تهتدون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
وقال أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وما آتاكم الرسول فخذوه وكذا بطلان التماسي الذي هو
انقلاب المحرم والمكروه طاعة مأمورا بها في حقهم سمي قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء كذا
قبل قال المولى والحق أنه لا تسامح لان البرهان ما انفك من مقدمات يقينية أعم من كونها
عقلية أو نقلية وانما يكون تسامحا لو كان يشترط في البرهان كون مقدماته عقلية ولا
يشترط ذلك بل الشرط كونها يقينيتين والنقلية المقطوع به يقيني (قوله لو خانوا بفعل محرم أو
مكروه) المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله طاعة في حقهم) قيد
بقوله في حقهم إشارة الى أن بعض أفعالهم وان كان يطلق عليه اسم الاباحية بالنظر للفعل في
نفسه وصدوره من عامة المؤمنين لكنه في حقهم لكمال معرفتهم بالله لا يقع منهم الاطاعة يثابون
عليها وقل ذلك لتعليم البرية ونهايتك بربية التعليم وعظم فضله (قوله لان الله تعالى قد أمرنا
بالاعتدائهم في اقوالهم وافعالهم) المراد بالافعال ما قابل الاقوال بدليل العطف فيشمل
تقريرهم وسكوتهم اذ لا يقرون على باطل ثم ان المراد باقوالهم وافعالهم التي أمرنا الله بالاعتدائهم
فيها ما كانت غير جبيلية أو ما الجبيلية كالقيام والقعود والمشى وكذلك ما كان خاصا بهم فلا
يلزمنا اتباعهم فيها وانما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله اذا علمت ذلك فلما قل أن يمنع
الملازمة التي ذكرها المصنف وذلك لانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه ان كان ذلك فيما يبلغونه
عن الله لزم انقلاب المحرم أو المكروه طاعة للزوم اتباعنا لهم فيه وان كان ذلك في أمر خاص بهم
لم يلزم انقلابه لانه لا يلزمنا اتباعهم فيه وانما يلزم انقلاب ما فعلوه من المعاصي طاعة الابد
ثبوت العصمة التي الكلام فيها فاثبات العصمة بهذا الدليل مؤدلا ولا بد لان ثبوت العصمة وقف
على هذا الدليل والشرطية لا تتم الا اذا ثبتت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على وجوب
الامانة لهم الاجماع (قوله وهذا) أي البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أي الأمر
الثالث وهو التبليغ واعتراض بأن التالي في برهان الامانة لا تقلب المحرم أو المكروه طاعة
والتالي في برهان التبليغ لكننا مأمورين بالاعتدائهم كما سيأتي في الشارح وحاصله كما يأتي

فلا تنهم لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا تقلب المحرم أو
المكروه طاعة في حقهم
عليهم الصلاة والسلام لان
الله تعالى قد أمرنا بالاعتدائهم
في اقوالهم وافعالهم ولا
يأمر تعالى بمحرم ولا مكروه
وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث) ش

لو كفو شيئا مما أمروا بتبليغه لكلام مورين بالاعتداء بهم في كتمان بعض العلم الدافع لكن التالي
باطل فيطل المقدم وهو كتمانهم وثبت تقيضه وهو تبليغهم لكل ما أمروا بتبليغه وهو المطلوب ولا
يثبت أن هذا البرهان غير برهان الأمانة فكيف يصح دعوى العينية وأجيب بأن المراد بالعينية
امكان رداً أحدهما لا آخر بان يقال في الثالث لو لم يباغوا لقلب المحترم وهو عدم التبليغ طاعة
أو نقول في الثاني لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لكلام مورين بالاعتداء بهم فينبغي قلب المحرم
والمكروه طاعة اه يس (قوله لاشك أن الرسل قد أمرنا بالاعتداء بهم) ان قلت كوتنا
مأمورين بالاعتداء بسيدنا محمد فهذا ظاهر وأما اقتداءوا بغيره فلا يتم اذ لا يلزمنا الاقتداء بغيره
قلت ما أفاده كلام الشارح من أن مأمورين بقبولهم مبني على القول بأن شرع من قبلنا شرع
لدا فيمالم يرد فيه عن نينا شي فان قلت نرجع ضميراً أمرنا لجميع الخلق من هذه الأمة وغيره
ونرتكب التوزيع فالحاكمون من أمة محمد مأمورون بالاعتداء به في أقواله وأفعاله وأمة
عيسى مأمورون بالاعتداء بعيسى وهكذا قلت هذا يتوقف على أن الأمم السابقة مثلنا أمروا
بالاعتداء باتيائهم في أقوالهم وأفعالهم كذا قيل وقد يقال نلتزم أن كل أمة مثلنا والافلا فائدة في
ارسال رسول دون عموم اتباعه في كل ما جاء به والحاصل أنه ان جعل ضميراً أمرنا لعشر هذه الأمة
فوجب بالحواب الاول وان جعل لجميع المخلوقات وارتكب التوزيع فالأمر ظاهر ولا اعتراض
أصلاً (قوله الاما ثبت اختصاصهم به) اي الاما ثبت كونه مقصوراً عليهم لا يتجاوزهم الى أمهم
فالباء داخلة على المقصور كما هو الشائع في الاستعمال وأشار المصنف بهذا الى أن الاصل في اقواله
وأفعاله صلى الله عليه وسلم عدم اختصاصهم به فيجوز اتباعه فيها حتى يثبت أنهم من خصائصه
وايسر للمكلف أن يتوقف لاحتمال الاختصاص لان الاصل عدمه وهذا مبني على أحد القولين
عند الأصوليين في التمسك بالعام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص وقيل
لا يتمسك به لاحتمال التخصيص أي ومن جملة التخصيص تخصيص ذلك به صلى الله عليه وسلم لم
(قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ) قيل ان الخطاب لجميع الأمة وقيل لجماعة مخصوصين كما
قال بعضهم انه نزل في كعب بن الاشرف وجماعة من اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه
ولمحن أشد حبا لله فأنزل الله الآية فان كان الخطاب على العموم فالجمعة - هذه الآية ظاهرة
وان كان على الخصوص فالاحتجاج بهم من جهة أن غير الخطاب يدخل بالمعنى لان محبة الله
توجب اتباع نبيه وكذا الحكم في كل خطاب لاول الأمة (قوله الامي) أي الذي لا يكتب
ولا يقرأ وهذا وصف مدح في حق النبي صلى الله عليه وسلم ووصف خسيس في حق غيره وذلك
لان النبي لو كان يكتب ويقرأ لتوهم أن علمه حصل له من المطالعة في كتب المتقدمين (قوله
وقد علم من دين الصحابة) أي من عاداتهم وليس المراد بالدين الاحكام الشرعية والدين له
اطلاقات كثيرة (قوله من غير توقف) يعني غالباً ومالم تهتم ضرورة الحال والافتقار هم في
عمرة الحديبية بالهجرة والخلق ثلاث مرات فوالله ما قام منهم أحد فدخل على أم سلمة رضي الله
عنها فذكرها ما اتى من الناس فقالت ان أحيت ذلك فخرج ولا تسكلم أحد او انحر واحلق
نخرج فخرج فهدم ودعا الخالق فلما رأى ذلك قاموا ففكروا وجعل بعضهم يحاق لبعض اه من
البحارى وكذا في غزوة القح أمرهم بالقطر في رمضان فلما استمروا على الامتناع تناول القمح

لا شك أن الرسل عليهم الصلاة
والسلام قد أمرنا بالاعتداء
بهم في أقوالهم وأفعالهم
الاما ثبت اختصاصهم به
عن أمهم قال الله تعالى
في حق نينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وقال واتبعوه
لعلكم تهتدون وقال
ورحمتي وسعت كل شيء
فسأ كتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكاة والذين هم
بآياتنا يؤمنون الذين
يتبعون الرسول النبي
الامي الى غير ذلك مما يطول
تتبعه وقد علم من دين
الصحابة ضرورة اتباعه عليه
السلام من غير توقف على
نظر أصلاً

فشرب نشربوا وسبب تأخرهم جلوسهم الأمر على الندب أو أنه بهتهم ضرورة الحال فاستغرقوا
 في الفكرة (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي التشريعية لا مطلقا ولا تشمل الجبلي (قوله
 فقد خلعوا نعالهم) أي في الصلاة لما خلع صلى الله عليه وسلم نعله أي فيها ولم يفرغ من الصلاة
 قال لهم لم خلعت نعالكم فقالوا له لما رأيناك خلعت نعالنا فقال عليه الصلاة والسلام
 أتاني جبريل فقال لي اخلع نعليك فان فيهما نجاسة قيل انه كان دم قراد واحتج به هذا الحديث من
 قال ان العلم بالنجاسة في الصلاة لا يطلها بل ينزعها فقط (قوله ونزعوا خواتمهم الخ) في البخاري
 كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنبذه وقال لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتمهم فلبس
 الذهب كان أو لا غير حرام على الدكور ثم حرم وفيه أيضا عن أنس أنه كان من ورق وعليه ينظر
 هل نسخ للأباحة أو أنها وقضية وقبية (قوله وحسر) أي كشف وقوله أبو بكر وعمر أي وكذلك
 عثمان فانه حسر أيضا عن رجله في هذه القصة ودلوا كلهم أرجلهم في البئر كما فعل النبي صلى
 الله عليه وسلم (قوله في قصة جلوسهم على البئر) هي بئر أريس بفتح الهمزة وكسر الراء المهملة
 وآخر سين مهمله بوزن أمير بئر بالمدينة وقيل ان أريس بستان بالمدينة فبئر أريس على هذا
 بئر هذا البستان المسمى بأريس وهذه البئر هي التي سقط فيها خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد
 عثمان فلم يوجد (قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم) أي فانه كشف عن رجله لركبته
 إشارة إلى أن هذا ليس بعورة وتبعه أصحابه الثلاثة ففعلوا مثله بحضرة كما هو الأدب (قوله على
 الخلاق) بكسر الخاء وفتح اللام مخففة مصدر لا بفتح الخاء وتشديد اللام لانه يؤهم ان الخلاق كان
 واحدا وازدحموا عليه فليس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما مر (قوله الحديبية)
 بالتخفيف والتشديد قرية بينها وبين مكة مرحلة سميت باسم بئر كانت بها تسمى بالحديبية وهي من
 الحرم نزل عليها صلى الله عليه وسلم حين صعد المشركون عن البيت الحرام وكان محرما بعد مرة
 وصالحهم على أن يعقر من العام القابل وأمر النبي أصحابه أن يتحللوا بالخلاق والتحرقوا
 ثلاث مرات إلى آخر ما مر (قوله والانتطاع للعبادة) عطفه على التبتل عطفا تفسيرا (قوله
 أو كلا ما يقرب من هذا) عطف على قوله أما أنا الخ باعتبار محله أي قال هذا أو قال كلا ما
 يقرب من هذا وإنما قال الشارح ذلك لعدم جزمه بما قاله عليه الصلاة والسلام لهم والذي في
 البخاري عن أنس جاء ثلاثة رجال إلى يوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة
 النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا أين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم
 وقد عقر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فأصلي الليل وقال آخر أنا أصوم الدهر
 ولا أفطر وقال آخر أنا أعزل النساء فلا أتزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنتم
 الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكن أصوم وأفطر وأصلي وأرقد
 وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني (قوله فانظر كيف ردهم بفعله) اعترض بأنه
 ردهم بفعله وقوله في قصة الحديبية ردهم بفعله كما تقدم لتماديهم على عدم التحلل بعد
 أمرهم به وفي قصة الجماعة الذين أرادوا التبر ردهم بفعله وقوله معاقبوه فمن رغب عن سنتي
 فليس مني فان هذا قول وقوله أنا أفعل كذا الخ هذا وان كان قولا لكن مضمونه المردود به
 فعل فتأمل (قوله لا معدل) أي لا عدول (قوله عما قصدوه) متعلق بردهم (قوله مع انه) أي

في جميع أقواله وأفعاله إلا
 ما قام به دليل على اختصاصه
 به فقد خلعوا نعالهم لما
 خلع عليه الصلاة والسلام
 نعله ونزعوا خواتمهم لما نزع
 عليه السلام خاتمه وحسر
 أبو بكر وعمر رضي الله
 تعالى عنهما عن ركبتيهما
 في قصة جلوسهم على البئر
 كما فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم وكاد يقتل بعضهم
 بعضهم شدة الازدحام على
 الخلاق عند ما رأوه صلى الله
 عليه وسلم يحلق رأسه وحل
 من عمرته في قصة الحديبية
 وكانوا يبشون البحث العظيم
 عن هيئة جلوسه ونومه
 وكيفية أكله وغير ذلك
 له فتدوا به وقال لهم عليه
 الصلاة والسلام لما أرادوا
 التبتل والانتطاع للعبادة
 له لا ونهارا أما أنا فأكمل
 وأنام وأتزوج النساء أو
 كلا ما يقرب من هذا فمن
 رغب عن سنتي فليس مني
 فانظر كيف ردهم بفعله
 الذي لا معدل عن الاقتداء
 به عما قصدوه مع انه يظهر

ما قصده من التبتل والانتفاع بالعبادة (قوله قبل التأمل) انما قيد بذلك لانه بعد التأمل ليس
 كذلك لانه لا رهبانية في الاسلام ولانه عرضة للقطع وأحب العمل أدومه وان قل ولا تترك ذلك
 ربما كان ذريعة لتضييع حق الغير كالزوجة والاولاد (قوله لمسألة السائل) أي وهو ابن
 جريج وقال له رأيتك تصنع أربعاً أجدأ حدامن أصحابك يصنعها قال ما هي يا ابن جريج قال
 رأيتك لا تلبس من الأركان إلا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبئية ورأيتك تصبغ بالصفرة
 ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الناس اذاراً واهلال الحجة ولم تهمل أنت حتى اذا كان يوم
 التروية أهلت فقال ابن عمر أما الأركان فاني لم أدر رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس إلا اليمانيين
 وأما النعال السبئية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لا شعرفيها
 فأحببت أن ألبسها وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فأحببت
 أن أصبغ بها وأما الاهلال فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهمل حتى تبتعث به
 راحلته اه واطلاق اليمانيين تغليب والمراد ركن الحجر الاسود والركن اليماني الذي قبله
 والمراد بالصبغ صبغ الثوب كما في السكتاني وقال الشيخ يس يحفل صبغ ثوبه ويحقر صبغ
 لحية قاله المنجور ونحوه لبعض شراح الحديث وفي شرح البردة لابن مرزوق وقد ورد أنه صلى
 الله عليه وسلم صبغ لحية الكريمة بالحناء والكتم والنعال السبئية بكسر السين التي لا شعرفيها
 سميت بذلك لسبب الشعر عنها أي حلقه فسبئية بمعنى مسبوتة والمراد بالاهلال التلبسة عند
 الأحرام ويوم التروية هو ثامن الحجة لتروى ابراهيم في ذبح ولده يومها ثم عمل بمقتضى أمر ربه
 يوم النحر وقبل انما سمى اليوم الثامن يوم التروية لانهم كانوا في الجاهلية يحملون فيه الماء إلى
 لعدم الماء فيها اذذاك (قوله أدار راحلته في موضع) أي وهو المحمل الذي يذهب منه اقبور
 الشهداء فقد روى ابن عبيد البر بأسناده إلى نافع رأيت ابن عمر اذا ذهب إلى قبور الشهداء
 وهو على ناقته ردها هكذا وهكذا فقبل له في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التأسي والافتداء (قوله واعتل) أي استدلل لذلك
 (قوله وانظر قول عمر) أي تأمل فيه فانه يدل على شدة الاتباع (قوله لا تضرو ولا تنفع) انظر
 كيف يصح هذا القول من عمر مع ما ورد في صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعاً ان لهذا الحجر
 لساناً وشفتين يشهدان استلمه يوم القيامة الآن يقال ان هذا الحديث لم يبلغ عمر أبداً وبالله
 والمعنى لا تضرو ولا تنفع بذاتك بل بأذن الله لانه هو الضار النافع حقيقة وانما قال عمر ذلك لان
 الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشي عمر أن يظن الجهلة منهم أن استلام الحجر من
 باب تعظيم بعض الأصجار كما كانت العرب تفعله في الجاهلية فقال عمر ذلك ليعلم الناس أن
 استلامه اتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الحجر يضرو وينفع بذاته كما كانت
 الجاهلية تعتقد في الاوثان (قوله وأظنه الامام أحمد بن حنبل) ذكر ابن الصغار الحنبلي في
 منتهى الارادات أن من امتنع من كل الطيبات بلا سبب فهو مبتدع وما نقل عن الامام أحمد
 أنه امتنع من كل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له فكذب اه نعم
 في المواهب كان محمد بن أسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له
 (قوله البطيخ) هو بكسر الباء (قوله فقبل له في ذلك) أي فقبل له ما السبب في ذلك أي في عدم

قبل التأمل أن ما قصده هو
 من أكل الطامعات وجهاد
 النفس وقد ثبت ان ابن عمر
 رضى الله عنهما لمسألة
 السائل عن صبغه بالصفرة
 ولبسه النعال السبئية وكونه
 لا يحرم اذا أهل للال الحجة
 وانما يحرم في يوم التروية
 وكونه انما يلبس الركنين
 اليمانيين فأجاب به أنه استند في
 ذلك كله لقوله صلى الله عليه
 وسلم وقد ادار رضى الله
 تعالى عنه راحلته في موضع
 واعتل لذلك بأنه كذلك رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فعل وانظر قول عمر رضى
 الله عنه للحجر الاسود لقد
 علمت انك حجر لا تضرو ولا تنفع
 ولولا اني رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قبلك
 ما قبلتك وقد ثبت عن بعض
 السلف وأظنه الامام أحمد
 ابن حنبل رضى الله عنه انه
 كان لا يأكل البطيخ فقبل له
 في ذلك فقال منعه من أكله
 انه لم يثبت عندي

به ورؤية الكمال فيها جملة
وتفصيلا بلا تردد ولا توقف
أصلا عما علم من دين
السلف ضرورة ولا شك
أن هذا دليل قطعي إجماعي
على عصمته صلى الله عليه
وسلم وفي معناه عصمة سائر
الرسول عليهم الصلاة
والسلام من جميع المعاصي
والمكروهات وأن أفعالهم
عليهم السلام دائرة بين
الواجب والمندوب والمباح
وهذا بحسب النظر إلى الفعل
من حيث ذاته وأما النظر
إليه بحسب عوارضه فالحق
أن أفعالهم دائرة بين
الوجوب والندب لا غير
لأن المباح لا يقع منهم عليهم
الصلاة والسلام بمقتضى
الشهوة ونحوها كما يقع من
غيرهم بل لا يقع منهم إلا
مصابيحانية يصير بها قرينة
وأقل ذلك أن يقصدوا به
التشريع لا غير ذلك من
باب التعليم ونهايك بنزلة
قرينة التعليم وعظيم فضلها
وإذا كان أدنى الأولياء لله
يصل إلى رتبة تصير معها
مباحاته كلها طاعات
يحسن النية في تناولها فما
بالت بخيرة الله تعالى من
خلقه وهم أنبياء ورسله
عليهم الصلاة والسلام
لأسيما أفضل الخلق وأشرف
العالمين جملة وتفصيلا بإجماع

أكله (قوله كيف أكله) أي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله بقشر
أو بغير قشر وهل تناوله قطعاً أو تحتياً بالأسنان ولكن ذكر بعضهم كافي الشيخ يس أنه ثبت أنه
صلى الله عليه وسلم كان يشق البطيخ بقشره ويأخذ الشقة يأكل منها من ناحية اليمين حتى
يصل لنصفها فيديرها بأن يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة اليمين ويأكل منها إلى أن يصل
للموضع الذي وصل إليه ويرمي القشر ولا يأكله (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة
أي بالاجمال أي وأقول قولاً مجملاً وقوله فالاتباع مبتدأ وقوله ورؤية الكمال عطف عليه
والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله مما علم من دين السلف خبره (قوله ورؤية
الكامل فيها) أي في أقواله وأفعاله وفي نسخة ورؤية الكمال فيه أي في المصطفى أي في أقواله
وأفعاله (قوله مما علم ضرورة) أي بالضرورة أي البدهة أو مما لم حان كونه ذلك العلم ضرورياً
لا يتوقف على نظر واستدلال لحصوله بالتواتر عنهم وقوله من دين السلف أي من عاداتهم (قوله
ولا شك أن هذا) أي اتباع السلف في جميع أقواله وأفعاله مع اعتقادهم أنها في غاية الكمال
(قوله وفي معناه) أي وفي معنى عصمته صلى الله عليه وسلم عصمة الخ (قوله من جميع المعاصي)
قد تنازع كل من عصمته صلى الله عليه وسلم وعصمة سائر الرسل (قوله والمكروهات) أي من
حيث أنها مكروهات أما من حيث التشريع كأن يبين أنها ليست بحرام ففعله لها إما واجب
أو مندوب والظاهر الوجوب (قوله وأن أفعالهم) أي ولا شك أن أفعالهم فهو عطف على
قوله أن هذا دليل قطعي (قوله وهذا) أي دوران فعلهم بين الأمور الثلاثة التي من جملتها المباح
(قوله من حيث ذاته) أي بقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله لا غير) الحق
أن دخول لا على غير جائز خلافاً لمن قال إن غير لا تنفي الإبل يس ويدل للجواز قول الشاعر

جوابه تنجو أعمد فورينا * لعن عمل أسلفت لا غير نسل

(قوله ونحوها) أي نحو الشهوة كالعادة (قوله وأقل ذلك) أي أقل ما ذكر من النية التي
يصير بها قرينة أن يقصد الخ أي وأكثر من ذلك أن يقصدوا إقامة البنية أو كف النفس عن
الزنا مثلاً لأنه يصير المباح حينئذ واجباً (قوله ونهايك بنزلة قرينة التعليم) نهايك يستعمل
اسم فاعل بمعنى كافيك ومصدراً بمعنى حسبك كما في الصحاح وهو المراد هنا أي ويكفيك مرتبة
قرينة التعليم فلا تطلب غيرها (قوله بحسن النية) أي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بأن
يقصد بها إقامة البنية أو الكف عن الزنا وضمير تناولها للمباحات (قوله فما بالك بخيرة الله من
خلقه) ما اسم استفهام مبتدأ أو خبر مقدم وبال خبراً ومبتدأ مؤخر وبال هنا بمعنى الظن
لا القلب ولا الحال والباء في قوله بخيرة متعلقة به لأنه بهذا المعنى مصدر والاستفهام هنا
تقريري أي أقروا واعترفوا أن خيرة خلق الله أولى بذلك من الأولياء (قوله لاسيما أفضل الخلق)
لأنافية للجنس وخبرها محذوف وسى بمعنى مثل اسمها وما موصولة حذف صدر صلتها وهو
المبتدأ وأفضل خبره أي لا مثل الذي هو أفضل الخلق موجود حينئذ فهو أولى من غيره في
الوصول إلى المرتبة التي تصير معها مباحاته طاعات (قوله أفضل الخلق) أي وأما نهيته عن
تفضيله عن يونس وغيره فالتواضع أو كان ذلك قبل أن يعلم الله به أو المراد لا تفضلوني تفضيلاً
يؤدى إلى تنقيص المفضل (قوله بجملة وتفصيلاً) أراد بالجملة أنه صلى الله عليه وسلم بمفرده

افضل من جملة من سوام مع اجتماعهم وحاصله انك اذا قابلت بين النبي وبين هيئة المخلوقات
الاجتماعية وقابلات بينه وبين كل واحد من المخلوقات تجد النبي افضل في الحالين (قوله
من يعتد باجماعه) اي خلافا لما قاله الزمخشري في قوله انه لقول رسول كريم فيؤخذ من هذه
الآية ان جبريل افضل من سيدنا محمد لانه وصف بصفات اقوى مما وصف به صلى الله عليه
وسلم حيث وصف جبريل بقوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين
ووصف صلى الله عليه وسلم بسلب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون وهذه جراءة عظيمة من
الزمخشري وهو من منه اذا النبي صلى الله عليه وسلم موصوف بصفات كثيرة غير مذكورة في
هذه الآية لم ينلها جبريل ولا غيره فلولا ان يصف الاجماع قال لربما توهم انك ممتصف باوصاف
كثيرة لم ينلها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خادما له ليله الاسراء وارتقى معه لدرجة
المنتهى ووقف وقال هذا غاية ما اصل اليه وما هذا الا له مقام معلوم وتركه عليه الصلاة والسلام
هناك وصعد فوق ذلك لعل سمع فيه صريف الاقلام ونحوت له الحجب ورأى ربه بعيني رأسه
وخاطبه المولى بكلامه القديم وجبريل لم يصل لهذه المرتبة لاهو ولا غيره فشتان ما بين المقامين
وان كان جبريل أكبر رؤساء الملائكة المقربين الا انه لم يصل لمرتبة النبي صلى الله عليه وسلم
وأشار به قوله من يعتد باجماعه الى التعريض بالزمخشري وأمثاله وأنهم ليسوا بمن يعتد
بخلافهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا ينافي دعوى الاجماع عليها وحكي الباقية في
والعراقي الاجماع (قوله لكمال معرفتهم بالله) علة مقدمة عن المعلوم وهو قوله لا يقع منهم الخ
أي فهو في حقهم لا يقع منهم الا طاعة لكمال معرفتهم بالله (قوله من دواعي النفس) أي من
الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالرياسة والاموال والجاه والخدم (قوله من طوارق
الفترات) بالقاء والتابع فترة بمعنى الكسل والمال هو السائمة وهي ناشئة عن الكسل وازدادة
طوارق للفترات يانية أي وآمنهم مما شأنه أن يطرق الناس أي يأتيهم من الكسل والسائمة
(قوله وتأيدهم) أي تقويتهم وهو عطف على كمال (قوله ووجل) أي خوف وهو مرادف
للحذر كما أن شديدا وعظيما بمعنى وقوله على ايمانك متعلق بوجل وقوله ان يسلب بدل اشتمال من
ايمانك (قوله الى خراف الخ) جمع خراف وذلك كالذي ينقلونه من عصيان آدم وما وقع
لداود من أنه حسد أو ياوزيره على زوجته ومن ذلك ما نقله في الشفاء عن الكلب قال وليس
ثقة أن النبي صلى الله عليه وسلم تقي أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه فأنزل الله عليه
أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن اترجحن فلما
ختم السورة مجدودا معده المسلمين والمشركون لما سمعوه أثني على آلهتهم والجن والانس
الارجاء أخذ كفاهم تراب وجعله على جبهته وقال هذا يكفيني وهذا كذب وكذا ما قيل انه
لما قرأ في الحرم بحضرة المسلمين والمشركين أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألقى
الشیطان على لسانه تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن اترجحن وانما قلنا انه كذب لردّه بالبرهان
القطعي على العصمة ولا يعارض القطعي بالظني لو سلم ثقة الناقل كيف وصاحب الشفاء مع
تجره لم يثبت منه شيئا ولقد صدق المصنف في أنه يخاف على من صدق هذه المقالة سلب الايمان
لانه لا مندوحة لمن صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الانبياء في المعاصي خصوصا سيدنا محمدا

المستعان قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث مراده الثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أمروا بتبليغه ولا شك انهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكان ما مورين بان نقدي بهم في ذلك فنسكتهم نحن أيضا بعض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطرا إليه كيف وهو محرم لماعون فاعله قال الله تعالى ان الذين يكتفون ما أنزلنا من اليينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكيف يتصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جل وعز يقول لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت ربه ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فحكمكم حكم من لم يبلغ شيئا منها فانظر هذا التخويف العظيم لا شرف خلقه وأكلهم معرفته به وكان خوفه على قدر معرفته به ويعرض عما وعده به من المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال ملوك الدنيا كلما كان الشخص أقرب لملك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يغتر بتقريره له وانعامه عليه (قوله كان يسمع اصدره اذير كازير الرجل) اي كان يسمع اصدره غليان كغليان القدر قال في القاموس مر جـ ل على وزن منير قدر يطبخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال وارد على ما قدمه من أنه لا يتصور الكتمان مع كون

فان غيبه ان ينزل عليه مثل هذا من مدح الا اية غير الله كفر والقاء الشيطان ذلك على لسانه تمتنع لعقته (قوله فقد سمعت الحق الخ) اي من أن الانبياء معصومون من المعاصي عدا وسوا قبل البعثة وبعدها سواء كانت صفات أو كائنات الصفات صغائر أو كانت الكائنات كقرا أو غيره (قوله لو وقع منهم خلاف ذلك) اي خلاف التبليغ وهو الكتمان لشيء مما أمروا بتبليغه وهذا اشارة لشرطية القياس الاستثنائي المستدل به على وجوب التبليغ (قوله لسكنا مورين الخ) وذلك لاننا ما مورون بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن جلة أفعالهم الكتمان ويبحث فيه بما سبق من أنه لا يلزم اتباعهم الا فيما يبلغون عن الله والالزم اتباعهم في الامور الجبلية والامور الخاصة بهم (قوله لمن اضطرا إليه) قيل انه مبني للمفعول لا غير ويرد أنه قرئ بالبناء للفاعل أيضا في التنزيل (قوله كيف وهو محرم الخ) اي كيف يؤمر بكتمان العلم النافع والحال أن كتبه محرم والاستفهام تهجي وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو في قوة الكتمان التالي وهو أمرنا بكتمان بعض العلم النافع باطل لان كتبه محرم الخ (قوله وكيف يتصور الخ) اشارة لدليل شرعي على وجوب التبليغ بعد ما قدم الدليل العقلي صورة على وجوبه وكأنه قال ولأنه لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لان مولانا الخ (قوله اي ان لم تبلغ الخ) هذا جواب عما يقال انه قد ائتمن الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته لان المتبادر منه أن المعنى وان لم تبلغ ما أنزل الله إليك وهو الرسالة فبالتبليغ رسالته وهذا الافادة فيه وحاصل الجواب أن الكلام مؤول بما ذكر (قوله اي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه) أخذ هذا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما أنزل إليك اي كل ما أنزل إليك لأن ما موصولة تفيد العموم واليهما ينصب النبي في مقابلة فيكون المعنى وان لم تبلغ كل ما أنزل إليك وهذا من قبيل نفي العموم والشمول والمحقق فيه السلب الجزئي وذلك لان عدم تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ شيء أصلا وعدم تبليغ البعض وعلى كل فعدم تبليغ البعض محقق (قوله فحكمكم حكم الخ) المتبادر منه أنه تأويل في الجزاء وان قوله فما بلغت رسالته في معنى قولنا فحكمكم في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئا أصلا وقد يقال ان الرسالة اسم للهيئة المجتمعة من الاحكام لالبعضها فكأنه قيل ان اتتني جزء من الهيئة الاجتماعية فقد اتتني بتمامها اذ الكل ينعدم بانعدام جزء منه ولا شك أن هذا مقادا للفظ لا تأويل له فالحق أن الكلام خال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء وحيث أن فلا حاجة لقوله فحكمكم الخ (قوله فحكمكم حكم من لم يبلغ شيئا منها) وحيث أن فنستحق العقاب مثله والآية وعيد وان كانت في حقه صلى الله عليه وسلم والى كونها وعيدا أشار الشارح بقوله فانظر هذا التخويف (قوله وكان خوفه) اي وكان خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر معرفته به ويعرض عما وعده به من المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال ملوك الدنيا كلما كان الشخص أقرب لملك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يغتر بتقريره له وانعامه عليه (قوله كان يسمع اصدره اذير كازير الرجل) اي كان يسمع اصدره غليان كغليان القدر قال في القاموس مر جـ ل على وزن منير قدر يطبخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال وارد على ما قدمه من أنه لا يتصور الكتمان مع كون

المولى أمره بالتبليغ وحاصل السؤال انه يمكن ان الله أمره بالتبليغ وخالف الامر وكنتم وحاصل
الجواب ان المراد انه لا يتصور الكتمان مع أمره بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم وكمال الدين انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقوله وقد شهد الخاى والحال انه قد
شهد الخ ومخط القائده على ذلك اى انه لا يصح الكتمان مع قوله وان لم تفعل والحال انه قد شهد الخ
(قوله اليوم اكملت لكم دينكم الخ) في الآية اشارة للفرق بين الكمال والقام فان القام
لازالة نقص الاصل والا كمال لازالة نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم قال تلك عشرة
كاملة لان القام في العدد قد علم وانما انى احتمال نقص بعض صفاته اه يس (قوله وأما دليل
جواز الاعراض البشرية عليهم) المراد بالدليل هنا البرهان فهو من اطلاق العام واردة
الخاص وعبر به هنا ما تقتضيه أوفر قايين الواجب والجائز وأل في الاعراض للعهد والمعهود
الاعراض التي لا تؤدي الى نقص كما أشار له الشارح بقوله لا يقع منها الا ما لا يخل وأما
الاعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالمكروهات والمحرمات فدليل امتناعها ما تقدم من
دليل العصمة والتي تؤدي لنقص عرفا وهي الاعراض المنفرة كالجذام والبرص فدليل
امتناعها أن تقول هذه الاعراض مخلة بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان مخلا
بحكمة الشرائع فهو ممتنع في حقهم ينتج الاعراض المنفرة عرفا ممتنعة في حقهم أما الصغرى
فضرورية وأما الكبرى فلما يلزم من جواز وقوعها من خلق الرسالة عن الحكمة (قوله
فشاهدة وقوعها بهم) يصح أن يكون هذا اشارة لقياس استثنائي نظمه أن تقول لو لم تجز
الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبين الملازمة أن ما لا يجوز لا يقع بهم لكن
التالى باطل لمشاهدة وقوع ذلك بهم فالقدم مثله فاذن الاعراض البشرية جائزة في حقهم
ويصح أن يكون اشارة لقياس اقترائي ونظمه الاعراض البشرية واقعة بالرسول بعدم
وكل ما وقع بهم بعدم فهو جائز دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت
الاخص وهو الوقوع بدون الاعم وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض
البشرية جائزة في حق الرسل واعلم أن هذا الدليل انما ينهض حجة على من جاوز الرسالة للبشر
واعترف بثبوتها ونازع في جواز حقوق الاعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر
كما تقول الجاهلية فلا يحتج عليهم به (قوله فشاهدة وقوعها بهم) اى لمن عاصروهم والوقوع
أقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز (قوله اما لتعظيم أجورهم) هذا بيان
افائدة وقوع الاعراض بهم ثم ان المعروف في أمائه لا بد من تكريرها كما يدل عليه قول ابن
مالك * ومثل أو في انقصا ما الثانيه * وقد يستغنى عن الثانية بأو وكلام المصنف من هذا
القبيل وظاهره أن واحد الا بعينه من هذه الامور فائدة وقوع الاعراض بهم لما تقر بأن
اولا حد الشبثين او الاشياء وظاهر كلام المصنف في الشرح أن فائدة وقوع الاعراض بهم
المجموع وهو الظاهر وحينئذ تكون بمعنى الواو كما في حديث اسكن حراء فانما عليك نبي أو
صديق أو شهيد ويكون مقابل اما محذوفا والتقدير فشاهدة وقوعها بهم اما لجميع ما ذكر وما
لغيره لم يذكر كتحقق بشريةهم بتلك الامتحانات فيرتفع الالتباس عن أهل الضعفاء لا
يضلوا بما يظهر على أيديهم من الجباب كخاضت النصارى بعيسى وكفى بذلك من الحكم التي

اليوم اكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام ديناً
وقال سبحانه وتعالى لا اكره
في الدين قد تبين الرشد
من الغي وقال الله تعالى
فقول عنهم مما أنت بعلوم
والاى في ذلك كثير وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق
(ص) وأما دليل جواز
الاعراض البشرية عليهم
سأوات الله وسلامه عليهم
فشاهدة وقوعها بهم

إمامته عظيم أجورهم أولتشر يع أولتسلي عن الدنيا والتنبية لحسة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه تعالى بها دار جزاء لانياته
باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ٢١٦ (ش) يعني ان الاعراض البشرية لا يقع منها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

يعلمها الله ولا اطلاع لنا عليها (قوله امامت عظيم أجورهم) أي كافي أمراضهم وجوعهم واذاية
الخلق لهم فوقع هذه الامور لهم لتعظيم أجورهم والمولى وان كان قادرا على أن يوصل لهم
الاجر العظيم بلا مشقة تلحقهم اصلا لكن حكمته التي لا يجوز العقل حصرها اقتضت أن لا
يوصل لهم ذلك الذواب الامع تلك الاعراض ولانه تعالى يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل
(قوله أولتشر يع) أي تشر يع الاحكام المتعلقة بالاعراض وتبيينها للخلق وقوع
السهولة عليه الصلاة والسلام في الصلاة لاجل أن يعرفنا أحكام السهولة وفيه اوكصول المرض له
والخوف لاجل أن يعرفنا كيف تؤدي الصلاة في حالة المرض والخوف ان قلت يمكن معرفة
ذلك من قوله أحكام السهولة وكذا وكيفية الصلاة في المرض والخوف كذا قلت دلالة فعله أقوى
من دلالة قوله اذ لا يعدل أحد عن فعله بعد رؤيته أو ثبوته بخلاف القول فقد يعتد الترخيص
في خلافه للمشقة (قوله أولتسلي) أي التصبر عن الدنيا أي التصبر على فقدها أي لاجل أن
يتسلى الناس بما وقع للانبياء فالتسلي هو التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا الكون أنبياء الله
حصل لهم مثل ما حصل لذلك الشخص فاذا حصل لك فقر مثلا أو مرض فتسلي بما وقع للانبياء
قبلك (قوله لحسة قدرها) أي لان حلالها حساب وحرامها عقاب ولو كان لها قدر عند الله
ماسقى الكافر عدوه وعدو رسوله منها جرعة ماء فاعراض الانبياء عنها وحصولها للكفار دليل
على خستها (قوله باعتبار أحوالهم) تنازعها العوامل الثلاثة التسلي والتنبية وعدم رضاه أي
أولتسلي باعتبار أحوالهم فيها والتنبية على خسة قدرها بالنظر لاحوالهم من مقاساتهم
لشدائد ها وأهوالها واعراضهم عنها وعدم رضاهم بدار جزاء لا وليا له بالنظر لاحوالهم فيها
(قوله الاما لا يخل) أي وأما ما يخل كالمرض المنقرض مثل الجذام والبرص فلا يقع منهم ما نرى
بالانبياء وأشار بهذا الى أن المراد بالاعراض البشرية في كلام المصنف الاعراض المعهودة
وهي المتقدمة في قوله سابقا ويجوز في حقهم ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى
نقص في مراتبهم العلية (قوله والانوار) تفسير للمعارف (قوله فلا يخل) بالحال المهمة
والخاء المجبة (قوله بقلامة ظفر منها) قلامة الظفر هي القطعة التي تزول من الظفر بالقص
وهذا كناية عن الشيء القليل (قوله ولا يكدر شيئا من صفوها) أي من رضاها بما قدره المولى
(قوله كما هو كذلك) أي كما ان المرض موجب للضجر والانحراف عند غيرهم فهو تشبيه في
المتنفي وقوله كذلك تو كيدالكاف وفي نسخة اسقاطها (قوله لا يستولى على قلوبهم) أي
وما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من انه نام لطلوع الشمس فهو بالعين لا بالقلب لان طلوع
الشمس عليه منوط بالبصر لا بالقلب فلا يقال اذا كان قلبه ليس نائما فكيف يصير اطلوع
الشمس لما علمت أن طلوع الشمس ادراكا من وظائف البصر لا القلب (قوله وحال قلوبهم)
مبتدأ وقوله وقيامهم عطف عليه وقوله على حد سواء خبر (قوله في توهجها) أي توقدها
بالمعارف الشبيهة بالانوار (قوله والحضور) عطف على توهجها وكذا ما بعده (قوله بالوظائف)
أي التوافل الليلية والنهارية (قوله ولهذا) أي ولاجل ان نزول المرض والجوع واذاية

الاما لا يخل بشئ من مقاماتهم
ولا يقدح في شئ من مراتبهم
فالمرض مثلا وان كان يقع
بهم فخدمتهم البدن الظاهر
أما قلوبهم باعتبار ما فيها من
المعارف والانوار التي
لا يعلم قدرها الا مولا ناجل
وهو الذي من عليهم بها فلا
يخل المرض بقلامة ظفر
منها ولا يكدر شيئا من
صفوها ولا يوجب لهم
ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا
لقواهم الباطنة أصلا كما
هو كذلك موجود في حق
غيرهم عليهم الصلاة
والسلام وكذا الجوع
والنوم لا يستولى على شئ من
قلوبهم ولهذا اتنام أعينهم ولا
تنام قلوبهم وحال قلوبهم في
توهجها بالانوار المعارف
والحضور والترقي في منازل
القرب التي لم يحسم أحد من
سواهم حول أدنى شئ منها
وقيامهم بالوظائف التي
كلفتوا بها في الحضر والسفر
والصحة والمرض أكمل
قيام هو على حد سواء في
جميع الاحوال وقائمة
اصابة طواهرهم عليهم
الصلاة والسلام بتلك
الاعراض ما أشرفا اليه في
اصل العقيدة من تعظيم
أجرهم عليهم الصلاة والسلام وذلك كافي أمراضهم وجوعهم واذاية الخلق لهم ولهذا

الخلق

قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلا الانبياء ثم الاولياء

ثم الامثل فالامثل ولا يخفى أن مولانا جل وعز قادر ان يوصل اليهم ذلك الثواب الاعظم بلا مشقة تلحقهم عليهم الصلاة والسلام لكن بعدله جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار ان يوصل اليهم ذلك الثواب مع تلك الاعراض يفعل ما يشاء لا يستل عناية فعل تبارك وتعالى وهم يستلون ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الاحكام المتعلقة بها للخلق كما عرفنا احكام السهو

٢١٧

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لها عند ذلك وعرفنا هينتم أكل الطعام وشرب الشراب من اكله وشربه صلى الله عليه وسلم والافهوا كان عليه الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب اذ هو عليه الصلاة والسلام يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه الى غير ذلك ومن فوائد ما ايضا التسلي عن الدنيا اي التبرر ووجود الراحة والذات لتفقدتها والتبعية لحسن قدرها عند الله سبحانه وتعالى بما يرام العاقل من مقاساة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدايدها واعراضهم عنها وعن زخرفها الذي غر كثيرا من الحق اعراض العقلاء عن الجيف والنجاسات واهذا قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة فذروها

الخلق اهم لتعظيم الاجر قال الخ (قوله ثم الامثل فالامثل) اي ثم الافضل فالافضل فعلى قدر قرب العبد من ربه يقوم به المرض والحن (قوله يفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الاول هو قوله لكن جل وعلا بعدله الخ فلو قال ولانه يفعل الخ لكان أظهر (قوله لا يستل عما يفعل) اي لا يستل عن حكمته سؤال تغت واما سؤال استرشاد فلا مانع منه كما مر (قوله المتعلقة بها) اي بالاعراض وقوله للخ خلق متعلق بتشريع الاحكام (قوله من سهو) اي من الاحكام المترتبة على سهو سيدنا محمد (قوله وكيف تؤدي) اي وعرفنا جواب كيف تؤدي الخ (قوله عند ذلك) اي عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) اي ثلاث مرات والحاصل أن الحكمة في كون الانبياء يأكلون ويشربون هو التشريع لأن أكلهم بلعوع وعطش لانهم مستغنون عن الطعام والشراب (قوله والا) اي والانتقل فائدة التشريع بل للجوع والعطش الذي يلحقهم فلا يصح لانه كان الخ (قوله اذ هو يبيت عند ربه) اي لانه يبيت متعلقا قلبه بربه ملاحظا لجلاله فالعندية مجازية وقوله يطعمه ويسقيه قيل هذا كناية عن القوة التي أعطاها له المولى التي لا يحتاج معها الطعام ولا الشراب وقيل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها (قوله اي التبرر) هو عدم الحزن (قوله لتفقدتها) اي الدنيا فاذا كان الانسان ليس عند مشي من الدراهم والدنانير فلا يحزن ويفرح بذلك لانه صار كالانبياء (قوله بما يرام الخ) متعلق بالتبعية المعطوف على تشريع الاحكام اي ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم التشريع والتبعية لحسن قدر الدنيا بما يرام الخ (قوله لشدايدها) متعلق بمقاساة (قوله واعراضهم) عطف على مقاساة (قوله وعن زخرفها) اي عن زينتها (قوله اعراض العقلاء) معمول لقوله واعراضهم عنها اي واعراضهم عنها اعراضا كاعراض العقلاء عن الجيف وهي الحيوانات الميتة (قوله الحق) اي الذين لا عقل لهم كما منا انما ولذا قال بعض اذا أوصى الميت بوصية للعقلاء فانها تصرف للزهاد الذين لا رغبة لهم في تحصيل الدنيا (قوله واهذا) اي لأجل كون الانبياء يعرضون عن الدنيا كاعراض العقلاء عن الجيف (قوله الدنيا جيفة) أي كالجيفة فينبغي الاعراض عنها كاعراض عن الجيفة (قوله ولم يأخذوا منها) أي من الدنيا أي ولم يتعاطوا منها الا الشيء القليل بقدر الحاجة (قوله كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) أي فلا تحصل من الدنيا الا الشيء القليل بقدر الضرورة لأجل أن يكون لك اسوة بالانبياء خيرة الله من خلقه (قوله لو كانت الدنيا ترزق عند الله الخ) أي لو كان للدين عند الله قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضلا عن كونها كثيرة ماس في الخ (قوله جرعة ماء) ضبط بفتح الجيم وضمها (قوله باعتبار زينة الخ) أي باعتبار

في

٢٨

يأخذوا منها عليهم الصلاة والسلام الاشبه زاد المسافر المستجمل واهذا قال صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا ترزق عند الله جناح بعوضة ماس في الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في احوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينة الدنيا وزخارفها

نعم علم يقين انهم لا قدر لها
عند الله سبحانه وتعالى
فأعرض عنها بقلبه بالكلية
ان كان ذاهمة عليه
للحلول في الفردوس العلا
وعظيم التلذذ الذي لا يكيف
بزوال الحجاب عنه لرؤية المولى
الكريم جل جلاله بكرة
وعشيا وشدا ازاره لعبادة
مولاه عز وجل شدا الكرام
وصبر هذه اللحظة اليسيرة من
العمر على طاعة ربه وما
أرجح صفة هذا الموفق اذ
يقبل شيا قليلا يسيرا لا قيمة له
ليسارته وخسته فأخذ شيا
بكثيرا لا قيمة له لكثرة وعظيم
ورفته وتزايد نعمه كل لحظة
أبدا لا يدين فيهما هذا الموفق
في ذل اطماره وخفقان قلبه
وسيلان دمه وعويله في
الاصحار وتوحشه من الخلق
ظرا يندب على نفسه بنفسه
وقد أحرق كبده خوف فوات
رضا المولى الذي لا يمكن منه
خلف تطير روحه احيانا
وترفرق لقصد الخروج من
شدة الحب وانزعاج حارة
الشوق فيردها محيط قفص
البدن ثم يهب عليها نسيم
الوصلة فتسكن روحه لذلك
بعض سكوت فيمنما هو في مكابدة
هذه الاحوال والنسيم
فالمحبوب وراء الحجاب اذهو
قد أصبح قريبا بنفس موته
متصلا بمحبوبه دون حجاب
يقتم برؤية من ليس كمثل شئ جل رب الارباب والحق عليه

اعراضهم عن زينته الدنيا (قوله علم علم يقين) أى علم علما يقينيا أو المعنى علم علما هو اليقين
فلاضافة للبيان (قوله للحلول) علة لقوله فأعرض عنها (قوله في الفردوس العلا) من المعلوم
أن الفردوس جنة واحدة وهي أعلى الجنان فلا وجه للجمع الا باعتبار اجزائها (قوله وعظيم
التلذذ) عطف على الحلول وهو من اضافة الصفة للموصوف أى وللتلذذ العظيم بسبب رفع
الحجاب الخ (قوله لرؤية) اللام بمعنى عن متعلقة بالحجاب (قوله بكرة وعشيا) أى يرون ربهم
في الصباح والمساء ويحتمل أن المراد بالبكرة ماعدا العشي وبالعشي ماعدا البكرة لان الاكابر
يشاهدون ربهم فيها دائما (قوله وشدا ازاره) عطف على قوله فأعرض عنها (قوله وما أريج
صفقة) أى تجرة هذا الموقف الذي صير عمره طاعة لربه بأن أفنى عمره في العبادات من صلاة
وصوم وذكروا تحصيل علم وغير ذلك (قوله اذ بذل) علة للتعجب وقوله شيا يسيرا أى وهو الدنيا
التي أعرض عنها واشتغل بدلا بالطاعة (قوله فأخذ شيا كثيرا) أى وهو الحلول في فردوس
الجنان ورؤية المولى (قوله وتزايد نعمه) الاولى وتزايد في كل لحظة ولما كان يتوهم أن هذا
الزمان منقطع أفاد أنه مستمر لانها ياله بقوله أبدا لا يدين (قوله أبدا لا يدين) أى زمن
الاشخاص الذي لانها ياله (قوله في ذل اطماره) جمع طمر بكسر الطاء وهو الثوب الخلق أى
فيمنما هو متلبس بذل أثوابه الخلقة أى بينما هو متلبس بالذل في ثيابه الخلقة (قوله وخفقان
قلبه) أى اضطراب قلبه وعدم سكونه (قوله وعويله) أى صراخه بالبكاء (قوله وتوحشه من
الخلق) أى بالعزلة عنهم وقوله طرا أى جميعا (قوله ويندب) أى ينوح وقوله على نفسه تنازعه
يبكى وينوح أى يبكي على نفسه وينوح عليها خوفا من فوات رضا المولى عليها (قوله وقد
أحرق الخ) جملة حالبة (قوله خوف فوات رضا المولى) أى نخوفه الفوات قائم به قيام
الدار بمحالتها (قوله الذي لا يمكن منه خلف) صفة لرضا المولى ومنه متعلقة بخلف أى الذي
لا يمكن عوض عنه أى انه ليس هناك عوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أى
تهم للطيران والخروج من البدن وهذه الجملة جواب بينما وكان الاولى قرنه باذا الفجائية بأن
يقول اذا طارت روحه الخ أى همت للطيران وقوله وترفرق بنفسه لما قبله وقوله اقصد
الخروج أى من البدن (قوله محيط قفص البدن) أى محيط البدن الشبيه بالقفص فاضافة
قفص للبدن من اضافة المشبهة للمشبه أو انها بيانية أى محيط قفص هو البدن (قوله نسيم
الوصلة) أى الوصلة الشبيهة بالنسيم فاذا هب عليها نسيم الوصال سكنت بعدما كادت أن تخرج
من البدن فقوله لذلك أى لاجل ذلك الهبوب (قوله في مكابدة) أى معالجة وقوله هذه الاحوال
أى هم روحه بالخروج تارة وسكونه تارة اخرى (قوله والنسيم بالمحبوب) أى بملاحظة كونهم في
حضره المحبوب والحال انهم وراء الحجاب المانع لمشاهدة ابصارهم لذلك المحبوب والحاصل ان
اهل الله يتنعمون في الدنيا بملاحظة كونهم في حضرة الله وبين يديه والحال ان ابصارهم محجوبة
عن مشاهدته بألف حجاب فأل في الحجاب للجنس (قوله اذهو قد أصبح الخ) جواب بينما يعنى انه
في حال مكابدة هذه الاحوال يتباحثه خروج روحه فيصير قريبا من المولى بمجرد موته وتشاهد
روحه الذات العلمية وتخطيها ويزول ما كان مانعا لها وحاجبا لها من المشاهدة (قوله رب
الارباب) أى رب الربوبين أى المخلوقين (قوله فالق الخ) هو وقوله ومنحه كل منهم ما ماض

من خلخ الكرامات ما يليق بكرمه ومنحه ما لا يحيط به عقل ولا يحصى ديوان من ٢١٩ طرائف هباته وجلالات نعمه واصبح

بعد ان كان حقير امسكينا
لا يعبا به ملكا من ملوك الجنة
يسرح فيها ابن شاء ويتنعم كيف
شاء منها وتطوف عليه الحور
العين والولدان ويرى اثر
الموت ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب
انسان فهذا أيها العاقل هو
الملك الذي يحق ان تهذل
فيه النفوس والمهيج ثم هي
والله ليست بقيمة شيء منه لولا
فضل الله الكريم الوهاب
فحدث عن بحر فضله العظيم
بما شئت ولا حرج قال
ديبت للمجد والساعون
قد بلغوا

حد النفوس وأقوادونه
الازرا
وكابدوا المجد حتى مل
أكثرهم

وعانق المجد من وافي ومن صبرا
لا تحسب المجد قرا أنت آكله
لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا
فسبحان من أكرم قسوما
واكل عقولهم وعلاهم
دنيا وأخرى الى أعلى
المنازل وخط قوما مع
مساواتهم لهم في الصورة
البشرية الى ارضي شيء من
الخصيصة السافل وملكهم
لا خس شيء وهو النفس
والشيطان والهوى
فاتبعوهم في غير شيء
وعرضوهم دنيا وأخرى

لها لك عظمة وهول ثرا الموت شديد مستطيل نازل وحسبوا

بمعنى المضارع (قوله من خلخ الكرامات) الاضافة للبيان أو من اضافة المشبهة
(قوله ومنحه) أي ومنحه بمعنى يعطيه (قوله من طرائف هباته) الطرائف بالطاء المهملة جمع
طريقة وهي الشيء المستحسن عظيم الشأن وضافته لما بعده للبيان أو من اضافة الصفة
للموصوف أي من هباته الطريقة أي المستحسنة (قوله وجلالات نعمه) أي ونعمه الجلية
أي العظمة والعطف مرادف (قوله واصبح بعد ان كان) أي وصار بعد أن كان قبل موته
حقيرا (قوله ويرى اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثلثة أي ويرى عقب الموت من النعم
التي ينعم الله بها عليه (قوله هو الملك) بضم الميم وسكون اللام والمشار اليه به ذا ما يعطاه بعد
الموت من خلخ الكرامات وما يمنحه من طرائف الهبات (قوله النفوس والمهيج) أي الارواح
والذوات (قوله ثم هي) أي النفوس والمهيج (قوله ليست بقيمة شيء منه) أي مما يعطاه بعد
الموت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم) أي ما أعطاه تلك الهبات الطريقة
بعد الموت فاعطاؤها له بعض فضله لافي مقابلة شيء اذ لا قيمة لها لعظمها (قوله عن بحر فضله) أي
فحدث عن فضل ربنا العظيم الشبيه بالبحر (قوله ديببت) أي سمعت شيئا فشيئا وهو بضم التاء
أو بفتحها على أنه من باب التجريد (قوله للمجد) أي للعز والشرف والمراد سمعت لاسباب المجد
(قوله والساعون) أي للمجد أي لاسبابه (قوله قد بلغوا حد النفوس) أي قد بلغوا في سعيهم
الحد الذي تطيقه النفوس وتقدر عليه (قوله وأقوادونه) أي دون أسبابه الازروق جهوا
اليها أي أنهم طرحوا الازرا الساترين في الموراثهم وذهبوا لاسباب المجد عرايا خوفا من أن
تنعمهم تلك الازر من سرعة الوصول لتلك الاسباب والازر في الاصل جمع أزره وهي ما يستتر به
ما بين السرقة والركبة والمراد بهم هنا تعلقات الدنيا فكان البعض من الساعين يذهب للجبال
بالجوع والعطش ويشغل بالعبادة وبعضهم يدخل الخلوة ولا يحاط الناس ولا يسأل أحدا عن
شيء يقتات به ويشغل بالعبادة (قوله وكابدوا المجد) أي وعابجوا أسباب المجد أي تحملوا المشقة
في التلبس بأسباب المجد وهي العبادة (قوله حتى مل) من المال وهو السامة أي حتى سئم
أكثرهم أي من تعاطى أسباب المجد فلم يصل له ووصل له أقلامه فالطالبون كثير والواصلون قليل
(قوله وعانق المجد) أي وحصل المجد (قوله من وافي) أي من وافي أسبابه وحصلها بتمامها
وقوله ومن صبرا بفتح الباء أي ومن صبر على تعاطيها وتحصيلها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب
المجد الخ) أي لا تحسب المجد شيئا هينا يحصل بدون مشقة كقمتنا كلبه بسهولة (تعلق الصبرا)
بكسر الباء وهو الدواء المعلوم والمراد بعلق الصبر هنا مقاساة الشدائد ولاجل كون المجد لا ينال الا
بمقاساة الشدائد قال بعضهم لا ينال العلم مستحي ولا متكبر (قوله من أكرم قوما) أي وهم
الطائعون (قوله وخط قوما) أي وهم العاصون وقوله مع مساواتهم أي العصاة وقوله لهم أي
للقوم الاول وهم الطائعون (قوله من الخصيصة السافل) وصف الخصيصة بالسافل وصف
كاشف له لان الخصيصة المنزلة السفلى (قوله وملكهم) أي القوم الاخر وهم العصاة أي
جعلهم ملوكا للشيطان والنفس والهوى التي هي أخس الاشياء (قوله في غير شيء) أي نافع
في الكلام حذف الصفة أي وانما تبعوهم في الاشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أي انهم
عرضوهم في الدنيا للمهالك العظيمة وفي الآخرة للاهوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقوله

لعمري بصائرهم وتناسي حقائقهم وشدة بلائهم وكثرة محنتهم أنهم ظفروا بشئ من الذاث العاجل والآخر العاجل
بشئ من لذاث العاجل والآخر العاجل ٢٢٠ بقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن إلى المولى الكريم نشكو

لها لك راجع الدنيا وقوله وهو لراجع لقوله أخرى فقيهه أف ونشر مرتب (قوله لعمري
بصائرهم) علة لقوله أنهم ظفروا بمقدمة عليه (قوله وتناسي حقائقهم) أي قلة عقولهم (قوله
أنهم ظفروا) مع مول لقوله وحسبوا أي وحسبوا أنهم فازوا بشئ (قوله من لذاث العاجل
والآخر العاجل) أي الدنيا والآخرة وذلك لأن اللغة الحقيقية هي العلوم والمعارف الحاصلة في الدنيا
والآخرة فالموثق متلذذ بعرف الله في الدنيا والآخرة بخلاف غير الموثق (قوله في أيام محنته)
المراد بأيام محنته زمن امتحانه بكثرة المال وهذا البيت أي به شاهد القول وحسبوا أنهم فازوا بالخ
(قوله - حتى يرى حسنا) أي حتى يرى أن التلذذ بالأمور الدنيوية حسن والحال أنه ليس بحسن
(قوله وبقاتنا) عطف على التخاف أي ومن بقاتنا (قوله في سافة) أي الجماعة المتأخرين وأما
الجماعة المتقدمة فيقال لهم مقدمة (قوله اللثام) جمع لثيم وهو من لم يحافظ على عهد الخلق
والخالق (قوله تجاذب) أي تنازع معهم في شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أي أمور
يدعوها الوهم لا العقل وأشار به إلى ما كان يقع بينه وبين معاصريه من الجدل والمنازعة
في بعض المسائل الكلامية (قوله لاجدوى لها) بالذال المهملة أي لا فائدة لها (قوله عند
سبرها) أي عند سردها واختبارها بحك التحقيق والحك هو الآلة التي يعرف بها جيد الذهب
والفضة من رديئهما والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحينئذ فإضافة محك للتحقيق من إضافة
المنسب به للمنسب به وأنه أراد بالحك العقل الذي هو آلة التحقيق أي إن تلك الشهوات إذا
سردت وأمعنت النظر فيها وجدتها خالية عن الفائدة (قوله اللثام) جمع لثيم (قوله ذوى
الاهوام) أي التابعين لاهوامهم لا عقولهم (قوله ولهفنا) أي وباطول تلهفنا والتلهف
التحسر والتندم (قوله حقنا) أي قلة عقلنا (قوله في مقاراة) متعلق بتشاغلنا به والضمير في
بها راجع للشهوات الوهمية (قوله عن المقصد والمرام) أي المطلوب كدوث العالم وتزيه
المولى وصفاته عما لا يليق فالآفات عن ذلك يخشى منه على الإنسان التلف (قوله عن مهيح)
أي طريق (قوله سنن الهدى) أي طريقه (قوله بقوة العزم) أي بالعزم القوي وهو متعلق
بقصدنا (قوله والاهتمام) هو شدة العزم وحينئذ فهو مرادف لما قبله (قوله المشتكى) أي
المشكوى (قوله وبك المستغاث) أي الاستغاثة (قوله التكلان) أي التوكل (قوله
بعينك) أي يصرك ~~وا~~ كنقنا بكنقك أي احفظنا بحفظك (قوله الذي لا يرام) أي لا
يقصد زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعلوم أن العقائد جمع عقيدة وهي
التسمية المعتقدة وحينئذ فالعقائد هي النسب المعتقدة ولا شك أنهم أعان في رجوع كلام المصنف
لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فيفيد أن المعاني معاني وهو باطل وأجيب بأن إضافة معاني
لما بعده بيانية أي يجمع معاني هي هذه العقائد أو الكلام على حذف مضاف أي يجمع
معاني ألفاظ هذه العقائد أي معاني الألفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالنصب
تأ كيد للمعاني وبالجزء كيد للعقائد (قوله قول لا اله الا الله) أي معنى قول لا اله الا الله الخ
وإنما قدرنا معنى لأن الجامع للعقائد إنما هو معنى هذا القول لأنفس القول المذكور ويدل
على هذا التقدير قول المصنف بعد في لا اله الا الله الخ فقد ذكرنا معنى فان قلت دلالة القول

ما أصابنا من التخلف عن
وفاق ذوى الهمم السادة
الكرام وبقاتنا عاجزين
مطروحين في سافة
الانساء اللثام تجاذب
معهم بقاؤنا وجوارحنا
شهوات وهمية لاجدوى لها
ولا طائل تحتها عند سبرها
بحك التحقيق انتم بل هي في
الحقيقة مسموم قاتلة وعمورات
بادية وعمورات منتنة يجب
تقنها عن الجهلة النيام ذوى
الاهوام ثم تشاغلنا بها بطول
حسرتنا ولهفنا وعظيم حقنا
في مقاراة ما كنه يخشى فيها
من الانقطاع والهلال بمجرد
التفاته واحدة عن المقصد
والمرام فكيف بما نحن فيه من
التأقت عن مهيح الاستقامة
حتى عدلنا بأورمانا عن
سنن الهدى وقصدنا بجهلنا
عين مواضع الهلاك بقوة
العزم والاهتمام اللهم يا منة
الفرق بعد أن يتسوا أنقذنا
مولا نأمن هذا الوجع العظيم
الذي نحن فيه بلا محنة
يا أرحم الراحمين يا ذا الجلال
والأكرام اللهم لك الحمد والملك
والمشكى وبك المستغاث
وأنت المستعان وعليك
التوكل ولا حول ولا قوة الا بك
فاحررنا يا مولانا بعينك التي
لا تنام واكنقنا بكنقك الذي

لا يرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الأئمة الاعلام ومن تبعهم بإحسان على الدوام (ص) ويجمع معاني هذه المد كود
العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

(ش) لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفة من عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رساله عليهم الصلاة والسلام كل العقائد هنا بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلا واجالا ولتعرف بذلك شرف سر هذه الكلمة المشرفة وما انطوى تحتها من المحاسن حتى يتشعشع القلب عند ذكرها بانوار اليقين ويتموج فيه اضاء الايمان حتى تنسبط على الظاهر وتتشر الى عليين ويتفتق لك كنز هذه الكلمة العظيمة عن يواقيت فراديس الجنان وتعرف قدر ما منحت من النعمة العظمى التي من بها يحضر فضله المولى الكريم الرحمن الرحيم بعد ان كان قد احتوى بيت بذلك على كنز عظيم من كنوز مولانا الموصلة الى كشف الحجب والفتح بشريف الرضوان وانت لم تدري يا مسكين ما هنا لك وعسر عليك الوصول الى ما في باطنه من المحاسن الفاحشة التي لا تنال والله لولا فضله سبحانه وتعالى

المذكور على العقائد من أي الدلالات قلت ان ظاهر أنه من دلالة الالتزام ولا ينافية قوله بجمع لان الملزوم بالنظر لدلائله على الوازم المتعددة يصح وصفه بجمعه اياها بحسب الدلالة (قوله من عقائد الايمان) من اضافة المتعلق بالفتح له تعاقب بالكسر (قوله كل الفائدة) أي التي هي ذكر عقائد الايمان (قوله بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أي تحت معنى كلمة التوحيد أي الكلمة الدالة على التوحيد ان قلت انه لم يذكر الصفات المعنوية ولم يعرج على اندراجها قلت ان التلازم لما تحقق بين المعاني والمعنوية اكتفى بذكر صفات المعاني وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أي مما تقدم واجالا من حيث احتواء معنى لا اله الا الله عليها وفيه أنه عند بيان اندراجها في معنى لا اله الا الله صارت مفصلة فكيف يقول واجالا فالاجال اغماية صور عند عدم بيان الاندراج تأمل (قوله وتعرف بذلك) أي باندرراج العقائد تحت معناها (قوله وما انطوى الخ) عطف سبب على مسبب وقوله من المحاسن أي العقائد المتقدمة (قوله حتى يتشعشع) أي يتزجج قال في اصحاب وشعشت الشراب من زجته وحتى بمعنى القاء تفريخ على قوله ليحصل الخ (قوله بانوار اليقين) أي باليقين الشبيه بالانوار والاضافة بيانية وان شئت استعرت الانوار بلزيمات اليقين (قوله ويتموج فيه) أي في القاب (قوله اضاء الايمان) أي الايمان الشبيه بالاضواء والاضافة بيانية واستعير الاضاء بلزيمات الايمان فالايان عرض يتجدد شيئا فشيئا لانه التصديق بماء محيى النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة والتصديق بذلك يحصل شيئا فشيئا (قوله حتى تنسبط) أي تظهر اضاء الايمان أو جزئياته على ظاهره بحيث اذا رأته قلت ماشاء الله وأما غيره اذا رأته قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتتشر الى عليين) أي يتخيل أن لها أنوارا ساطعة منتشرة الى جهة السماء حتى تصل الى عليين (قوله كنز هذه الكلمة) الاضافة للبيان او من اضافة المشبه به للمشبه وقوله ويتموج فيه أي ينكشف (قوله عن يواقيت) شبه العقائد باليواقيت بجامع الرغبة في كل واستعار اسم المشبه به للمشبه به استعارة مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهي أعلى الجنان وجمعها باعتبار أجزائها فجعل كل جزء منها فردوسا وضافة فراديس للجنان أي الثمانية من اضافة الجزء لكل فهي على معنى من وضافة اليواقيت لافراديس من اضافة السبب للمسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله وتعرف) عطف على يتشعشع (قوله قدر ما منحت) أي قدر ما اعطيته من النعمة العظمى وهي قول لا اله الا الله محمد رسول الله فانه نعمة عظمى لا تحتويها على العقائد (قوله بعد ان كان الخ) قوله تنازع ليحصل لك العلم وقوله تعرف (قوله بيت بذلك) من اضافة المشبه به للمشبه او الاضافة بيانية (قوله على كنز عظيم) الكثر في الاصل ما يكنز من الذهب والفضة والمراد به هنا العقائد المنطوية تحت لا اله الا الله (قوله بشريف الرضوان) أي رضوان الله الشريف بمعنى العظيم (قوله وانت لم تدري يا مسكين ما هنا لك) أي لان الشخص اذا عرف العقائد بالدليل لا يدري ما يترتب على ذلك (قوله وعسر) أي والحال أنه قد عسر فبالجمله حال من فاعل تدري (قوله الى ما في باطنه) أي باطن السكندر والذى في باطن ذلك الكنز بمعنى العقائد هو ما يترتب على ذلك من الجزاء هذا كله بناء على ما قدمناه من أن المراد بالكنز العقائد أمالو أريد بالكنز قول لا اله الا الله فالمراد بما هنا لك وبما في باطنه من المحاسن ما انطوى عليه من العقائد أي أن

الشخص كان أو لا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلما بينا المصنف صار يعرف ما انطوى
 تحتها وصار ظاهرا بعد أن كان خفيا (قوله بشئ) متعلق بئنا (قوله على كل مؤمن) الاولى
 على كل انسان مؤمنا كان أو كافرا (قوله أن يعتني بشئنا) الاعتناء بشئنا أي يكون بمعرفة
 الفصول السبعة الآتية والمراد بالوجوب التأكد (قوله والمنقذ) بكسر القاف اسم فاعل
 (قوله دنيا وأخرى) أي لأنه إذا لم ينطق بهما يقتل بالسيوف في الدنيا ويعذب بالنار العذاب المؤبد
 في الآخرة (قوله من فهم معناها) أي بحيث أنه ثبت في قلبه وحدانية الله ورسالة سيدنا محمد
 والحاصل أن المراد بفهم معناها التصديق بثبوت الوحدةانية لله والرسالة لسيدنا محمد صلى الله
 عليه وسلم وإن لم يعرف اندراج الصفات تحتها واستلزام معناها ذلك بل ولو كان بحيث لو سئل
 عن معناها لقال لا أدري والحاصل أن من نذكر كلمة الشهادة فإن كان مقلدا في ذكرها ولا
 يعرف المعنى الذي دلت عليه ولا يعتقد أصله إذا سئل عن معناها يقول سمعت الناس
 يقولون ذلك فقلته فهذا لا يستفهم له من الايمان بنصيب بل هو من الجهلة الهالكين ولا انتفاع له
 بذكرها وإن اعتقد ثبوت الوحدةانية لله والرسالة لمحمد وعرفهما من اللفظ وجهل مدلول الكلمة
 المشرقة من حيث أنه مدلول لها فهو ذمام مؤمن ولا كلام وبقية منع بذكرها ولا يضر جهله باللسان
 العربي ولا معرفته اندراج جميع العقائد تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحمل قول
 الشارح لا بد من فهم معناها والام يتفهم بها صاحبها في الانتقاد من الخلود في النار (قوله ولهذا)
 أي ولاجل وجوب الاعتناء بشئنا (قوله في ضبط هذه الكلمة) أي من حيث النطق لا من حيث
 الحركات لأنه الأعراب (قوله في أعرابها) أراد به ما يشمل البناء فقيه تغليب أو في الكلام
 حذف الواو مع ما عطف أي في أعرابها وبنائها والاولى أن يراد بأعرابها تطبيقها على القواعد
 وليس المراد بالأعراب المقابل للبناء وإطلاق الأعراب على تطبيق الكلمة على القواعد شائع
 يقال أعرابي جاء زيد يعني طبقه على القواعد إذا لا يناسب من معاني الأعراب غير ذلك تأمل
 ويحتمل أن يكون لاحظ ما اصطح عليه من أن الكلام في الاسم من حيث ذاته تصرف ومن
 حيث اجتماعه مع غيره أعراب وإن كانت الكلمة مبنيّة فالأعراب في مقابلة التصريف
 لا في مقابلة البناء (قوله من التخلية والتخليّة) بيان لما يفتح له والتخلية بالهاء المعجمة التخليص
 من الرذائل والتخليّة بالحاء المهملة الاتصاف بالكالات والفضائل وحاصله أن الشخص إذا أكثر
 من ذكرها فأنها تخلص قلبه من الدسائس الشيطانية وتقوم به الكالات والمعارف الربانية بحيث
 يتصف بها وينجلي بها (قوله على الوجه الأكمل) متعلق بذكرها (قوله ولنؤخر بيان الفصول
 الأربعة وهي الرابع وما بعده الخ) إنما قدم الثلاثة الأولى على غيرها لمتعلق الأولىين بهما
 لفظها والثالث بمعناها والكلام في حكمها وما بعده فرع عن تعميم اللفظ والمعنى وقدم الضبط
 لاعتقاده بأوائل الكلمة فيمناسب أن يكون أولا بحيث لا يفارقها عما يتعلق بالآخر فيمناسبه
 التأخير وأخر المعنى لأنه فرع عن تعميم اللفظ اهـ سكتنا (قوله فينبغي للذاكر) مراده بالذاكر مطلق
 المتلفظ بها سواء كان تلفظ به بها في أذان أو إقامة أو دخول في الصلاة أو في مجرد ذكره سواء
 ذكر وحده أو مع جماعة (قوله أن لا يطيل مد ألف لا الخ) أعلم أن في مداه ثلاثة أقوال الاول
 طلب مداه الثاني طلب عدم مداه الثلاث قبل الاستكمال الثالث أنه إن كان كافرا إذا خلا في

بشئ من الايمان ولا شك
 أن هذه الكلمة مما يجب
 على كل مؤمن أن يعتني
 بشأنها اذ هي عن الجنة
 والمنقذ من المهالك دنيا
 وأخرى وقد نص العلماء
 على أنه لا بد من فهم معناها
 والام يتفهم بها صاحبها
 في الانتقاد من الخلود في
 النار ولهذا ينبغي أن يكون
 كلامنا فيها على سبيل
 الاختصار في سبعة فصول
 (الاول) في ضبط هذه
 الكلمة المشرقة (والثاني)
 في أعرابها (والثالث) في بيان
 معانيها (والرابع) في بيان
 حكمها (والخامس) في بيان
 فضلها (والسادس) في
 كيفية ذكرها على الوجه
 الأكمل الذي ينوب به
 ذاكرها جميع لذات محاسنها
 كلها وبعضها على حسب
 ما يفتح الله له عند ذكرها من
 التخلية والتخليّة (السابع)
 في بيان الفوائد التي تحصل
 لذكرها بالمرأطبة عليها
 على الوجه الأكمل أن
 شاء الله تبارك وتعالى
 ولنؤخر بيان الفصول
 الأربعة وهي الرابع وما
 بعده إلى ما يناسبها في أصل
 العقيدة وهو قولنا فيها فعلى
 العاقل أن يكثر من ذكرها
 الخ أما ضبط هذه الكلمة
 المشرقة فينبغي للذاكر
 أن لا يطيل مد ألف لا جدا

الاسلام قصر والامد وعلى الاول مشى الشارح لانه قال أن لا يطيل جدا أي زيادة عن ست حركات وأما أصل الاطالة فلا بد منها وقد راء الاطالة ثلاث حركات الى ست لانها غاية المد المنة فصل وعدم الطول حركات ولا يتقص عن الحركتين لانه مبلغ الطبع فلا تتأني هيئة الكلمة بدونها (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردھا) أي همزة الياء أي فيقول لا يله الا الله وقاب الهمزة ياء لحن وربما سكنوا الياء فيلحق سا كان ألف لا والياء بعدھا قال السكاكي وهو لحن فاحش يغير المعنى (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويخفف اللام) أي وهذا لحن فاحش أيضا لانه يغير المعنى وسكت عن تفخيم اللام من اسم الجلالة وعن عدم مد ألفھا جدا السكون الوقف (قوله وأما كلمة الجلالة) أي كلمة العظمة أي الكلمة الدالة على الجلالة والعظمة ان قلت ان مدلول الله الذات فقط فنأين دلالتها على العظمة قلت ان الذات التي وضع لها لفظ الله لما عرفت بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع الحمد المستلزم ذلك لجميع الصفات صارت الكلمة دالة على العظمة بهذا الاعتبار وان الذات لما كانت متصفة في الواقع بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة بهذا الاعتبار فتأمل (قوله فان وقف) أي فان أريد الوقف تعين السكون ان قلت بل كما يصح الوقف بالسكون يصح أيضا بالروم والاشمام فالسكان لا يتعين قلت مراده تعين السكون أي على وجه الاربعية او بالنسبة للتصريك التام فلا ينافي أنه يجوز الروم والاشمام أو يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة فيشمل الروم والاشمام والسكون المحض والاشمام هو الاشارة بالشفقين للضمة والروم هو الاتيان بثلاث الحركة حالة الوقف بصوت خفي (قوله فمعجزها) أي وهو محمد رسول الله (قوله ومضاف اليه) جعله المضاف اليه من الجمله فيه تسمح لان الجمله ركن الاسناد فقط وهما المبتدا والخبر (قوله فلا فيه نافية) أنت خير بأن هذا اخبار عن معناها لا عن اعرابها فكان الاولى أن يزيد وهي حرف مبني على السكون وقوله نافية للجنس أي من حيث تحققة في جميع الافراد لا من حيث تحققة في بعضها دون بعض وتسمى نافية للجنس على سبيل الاستغراق لا نافية للوحدة ويقال فيها أيضا لا التبرئة لانها لما كانت نافية للجنس صارت دالة على البراءة منه (قوله معها) أي حالة كونه مصاحبها (قوله لتضمنه الخ) حاصل كلامه أن علة البناء اما تضمنه معنى من أو التركيب ففي علة البناء قولان وقوله لتضمنه معنى من أي والاسم اذا تضمن معنى حرف فانه يبنى ويبنى على حركة لا على السكون مع أن الاصل في كل مبني السكون للاشارة الى عروض ذلك البناء وانه ليس أصليا وكانت تلك الحركة فخمة لازمة ولا كسرة للتحفة بخلاف غيرها وقوله معنى من أي التي للتصنيف على العموم (قوله اذ التقدير لامن الله) انما كان التقدير ما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال مقدر وحاصله هل من غير الله فقال مجيبه لامن الله الا الله وكذا يقال في لارجل في الدار ومثاله انه جواب عن سؤال مقدر والاصل هل من رجل في الدار فقال مجيبه لامن رجل في الدار فزيدت في الجواب لاجل الدلالة على التخصيص على العموم كما في السؤال لان زيادة من في سياق النفي او الاستفهام تفيد العموم ثم لما تضمن الاسم معناها لم تذكر في الجواب (قوله ولهذا) أي ولاجل كون التقدير لامن الله الا الله (قوله كانت نصافي العموم) أي كانت للنفي على جهة العموم نصا

وأن يقطع الهمزة من الهاذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردھا ياء وكذا يقص بالهمزة من الا ويشدد اللام بعدھا اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويخفف اللام وأما كلمة الجلالة والتعظيم التي بعد الافلا بخلوها اما أن يقف عليها اذا كرأولا فان وقف تعين عليه السكون وان وصلها بشئ آخر كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له فله فيها وجهان الرفع وهو الارجح والنصب وهو المرجوح وسيأتي وجههما في فصل الاعراب وينبغي أن ينون الذاكر اسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويدغم تنوينه في الراء وأما اعراب هذه الكلمة المشرفة فقد علمت انها قد احتوت على صدر ومعجزها ظاهرا لاعراب اذ هو جلة من مبتدا وخبر ومضاف اليه وأما مصدرها فلا فيه نافية للجنس والله مبني معها لتضمنه معنى من اذ التقدير لامن الله ولهذا كانت نصافي العموم

لا احتمالاً لان زيادة من في سياق النقي تدل على عموم النقي وذلك لان الحرف الزائد يفيد
التأكيد وتأكيد النقي يفيد العموم (قوله كانه) أي اذا كررني كل اله من مبداء ما بقدر الخ
فالا آلهة المفايرة لله اما أن تقدرها عشرة او مائة أو ألفاً أو ألفاً ثم فاذا قدرتها عشرة كان
الذاكرنا في كل اله غير الله من مبداء العشرة لانتهاها وكذا يقال فيما اذا قدرتها مائة أو ألفاً
(قوله من مبداء ما بقدر) أي من مبداء ما يفرض من الآلهة أي من مبداء ما يفرض أنه مشارك
للحق سبحانه وتعالى في استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كعبودات المشركين أو لم تكن
موجودة كما اذا فرضت فرض المحال (قوله الى ما لانهاية له) أي الى آخر جزء من جزئيات
مالانهاية له أي مالانهاية لجزئياته القابلة للفرض والتقدير فاما أن تجعل النهاية عشرة او مائة
أو ألفاً الخ وهذا لا ينافي أن الجزئي الذي تجعله غاية منتهاه في نفسه وقوله مما يقدر أي مما يقبل
التقدير والفرض ثم ان قوله من مبداء الخ صريح في أن من المقدرة التي تضمن اسم لامعناها
لا يتبداء الغاية ولا يمتحن أنها هنا زائدة فعلى هذا أن من تكون لا يتبداء الغاية ولو كانت زائدة
وليراجع ذلك (قوله بنى الاسم معها) أي المصاحب لها (قوله للتركيب) أي فلما امتزج
الاسم مع الحرف بحيث صارت لاجزأ من الاسم سري بناء الحرف للاسم والمراد بالتركيب
تركيب خمسة عشر وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم اذا فصلوا بين لا واسمها أعربوا
فيه قولون لا فيها رجل ولا امرأة وانما ضعف المصنف هذا القول بتأخيره وـ كك ككاته بصيغة
القرين مع أنه قول الجمهور وتصحيح ابن عصفور في الجمل القول الاول قائلاً في علة تصحيحه لان
ما بنى من الاسماء لتضمنه معنى الحرف أكثر مما بنى لتركبه مع الحرف اهـ واعلم أنه اذا كان
التركيب علة للبناء كان البناء علامة على التركيب لقاعدة أن المصطلح علامة على وجود
علته والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء أثر وهذا الاثر اذا رأينا علمنا أنه قصد مزج
الاسم بالحرف كما أننا اذا رأينا العالم أدر كمانه أن له صانعاً مع أن الصانع هو المؤثر في العالم
وانما عبر هذا التركيب دون سائر التراكيب كتركيب المزج والاضافة لانه أشبه ببناءه على
الفتح ولا كذلك غيره من التراكيب فان الأعراب يدخله (قوله منصوب بها) أي بفتحة ظاهرة
وحذف تنوينه للتخفيف والحاصل أن الزجاج يرى أن اسم لا معرب منصوب سواء كان مضافاً
أو مفرداً وانما لم يتون اذا كان مفرداً بل حذف لاجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه اذا كان
مضافاً لاجل الاضافة ورده هذا القول بأنه لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وأنه معرب
لكان المعرب المطول أولى بالتخفيف بحذفه فكان يقال في لا طالع عاجب لا طالع جبلا مع أنه
لم يقل ذلك وبأن المحذوف تحققة فالأبد أن يظهر يوم العدم المانع وشأن الجائز وقوع كل من
طرفيه على جهة البداية اذ به يعرف جوازه لانه مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أصلاً
يكون واجبا ظاهراً ولا دليل على جوازه ولم يقل أحد بتقنين الاسم المفرد (قوله فوضع الاسم
نصب بلا العام له فيه عمل ان) هذا مذهب سيبويه عند الأكثر وعليه فقد عمل أحد جزأى المركب
في الجزء الآخر وذلك موجود في المركب الاضافي كعبدة الله علمه ونحوه اهـ (قوله وانما خبر
المقدر) أي وهو موجود (قوله لهذا المبتدأ) أي وهو مجموع لا واسمها (قوله ولم تعمل فيه لا)
أي وحينئذ فلا خبر لها وذلك لضعفها بالتركيب فلم تقو على العمل في الخبر لبعده والحاصل أنه

ككاته نقي كك كل اله غير الله
عز وجل من مبداء ما بقدر
منها الى ما لانهاية له مما
يقدر وقيل بنى الاسم معها
للتركيب وذهب الزجاج
الى أن اسمها معرب منصوب
بها واذا فرغنا على المشهور
من البناء فوضع الاسم
نصب بلا العامة له فيه عمل
ان والمجموع من لا اله في
موضع رفع على الابتداء
وانما خبر المقدر هو هذا
المبتدأ ولم تعمل فيه لا عند
سبويه وقال الاخفش لا

هي العاملة فيه

بعد الحكم على اسمها بأنه مبني على القبح في محل نصب يجعل مجموع لا واسمها مبتدأ في محل رفع
ويجعل الخبر المقدّر خبراً عن المجموع المرفوع بالابتداء وحينئذ فلا خبر للاضمة فيها عن العمل
بالتركيب ان قلت مقتضى ضمها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنها لا تعمل في اسمها
قلت انه لما كان اسمها بلاصة لها علمت فيه بخلاف الخبر بقي شيء آخر وهو ان هذا القول أعني
جعل الخبر المقدّر وهو موجود خبراً عن مجموع لا واسمها مشكوك وذلك لان الخبر امام ما هو
للمبتدأ في المصدق كالانسان ناطق أو اعم منه كالانسان حيوان والخبر هنا مبين للمبتدأ
فالعمل غير صحيح اذا المعنى اتفق كل الـ غير الله متصف بالوجود فتأمل (قوله هي العاملة فيه) أي
في الخبر أي فكما علمت في الاسم علمت في الخبر كما لو كان اسمها مضافاً أو شبهه والتركيب عنده
لا يقتضي منع علمها بدليل علمها في الاسم وتحصل من كلام الشارح أن الاسم هل هو مبني
أو معرب قولان وعلى بناءه فهل للعمل في الخبر أم لا قولان واعلم أن الخلاف بين سيبويه
والأخفش في عمل لا في الخبر وعدم علمها في الخبر محله اذا كان اسم لا مفرداً كما هنا وأما اذا
كان مضافاً وشبهها بالمضاف كانت عاملة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم انه على قول
الأخفش من أن لا عاملة في الخبر فالمعنى كل الـ غير الله وجوده منتف وهـذا ظاهر بخلافه على
قول سيبويه فان المعنى اتفق كل الـ غير الله متصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وانما حذف
الخبر هنا الذي هو المسند مع أن الظاهر يبادي الرأي ذكره لما فيه من التنبيه على غباوة
المشركين الذين قصدوا بالرد عليهم بالكلمة المشرفة في اعتقادهم العدد في الألوهية لاجل أن
يخيل للسامع أن المتكلم عدل الى الدليل العقلي الذي هو أقوى من الدليل النقلى كما هو مقرر
في محله واعلم أنه اختلف في تقدير الخبر هنا ف قيل موجود وهو الذي يأتي في كلام الشارح في
بيان معنى هذه الكلمة الشريفة وقيل ممكن وأورد على الاول أنه يجعل الكلمة قاصرة على
نفي وجود غير الله ولا تفيد نفي امكان ذلك الغير وعلى الثاني أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي
الامكان عن غير الله ولا تفيد ثبوت الوجود له تعالى وأجيب عن الاول بأنه اذا نفي وجود جميع
من هو غيره تعالى من الآلهة لم تنفي امكان ألوهيته اذ من عدم في زمان لا يمكن ألوهيته لان
الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وبهذا يندفع ما يقال ان نفي وجود غير الله من الآلهة
لا يلزم منه عدم تلك الآلهة لان نفي الوجود أعم من عدم اصدق نفي الوجود بالعدم
وبالواسطة بينهما وبين الوجود واذا كان أعم فيحصل كون الشر كامن الواسطة فالاولى
تقدير الخبر ثابت وحاصل الجواب أن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وحينئذ فيلزم من
نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتاً لان الاله لا يكون
الاموجوداً وقد اتفق وجوده وأجيب عن الثاني بأن نفي امكان غيره يستلزم وجوده اذ لا بد
لعالم الامكان من موجد وقيل التقدير لا اله يستحق العبادة الا الله واعترض بأنه انما يفيد نفي
استحقاق غيره للعبادة ولا يفيد نفي امكان الهية غيره سبحانه ويجاب بنحو ما مر بأن يقال ان
استحقاق العبادة والألوهية في نفس الامر متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره
تعالى من الآلهة نفي امكان غيره من الآلهة وقيل التقدير موجود وممكن واستبعد بأن
الحذف خلاف الاصل فينبغي أن يحتج عن كثرته وذهب الفخر الرازي الى عدم التقدير قال

هذه الكلمة الشريفة
بكلام أوردته بحجته
وان كان فيه طول لاشتماله
على فوائد قال أهل
العلم ان الاسم المعظم في
هذا التكب يرفع وهو
الكثير ولم يأت في القرآن
العزير غيره وقد نصب اما
اذا رفع فالاقوال فيه للناس
على اختلاف اعرابهم
بخسة منها قولان معتبران
وثلاثة لا معول على شيء منها
قال قولان المعتبران ان
يكون رفعه على البدلية
وان يكون على الخبرية
اما القول بالبدلية فهو
المشهور الجارى على السنة
المعربين وهو رأى ابن
تالّث فانه قال لما تكلم على
حذف خبر لا العاملة عمل
ان واكثر ما يحذفه
الجازيون مع الاثول لا اله
الا الله وهذا الكلام منه
يبدل على ان رفع الاسم
المعظم ليس على الخبرية
وحينئذ يتعين ان يكون
على البدلية ثم الاقرب
ان يكون بدلا من الضمير
المستتر في الخبر المقدر
وقد قيل انه بدل من اسم
لا باعتبار محل الابتداء يعنى
باعتبار محل الاسم قبل
دخول لا وانما كان القول
بالبدل من الضمير المستتر

لانك اذا قدرت موجود مثلا كان نقبالوجود غيره وعند عدم التقدير يكون نقيض الماهية ونفى
الماهية أقوى في التوحيد وتلخيصه من الاشكالات الواردة على التقادير واعتراض بأن فيه
خرقا لاجماع النحاة لانهم يقولون لا بد من الخبر حتى بنو قيم غاية أنه أن حذفه عندهم واجب
لغيره ولان الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل الا بتقدير الخبر وذلك بالتمنع
وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما شرحه به الجاهل أن بنو قيم لا يثبتون لها خبرا وما أوهم
الخبرية في اللفظ يجعلونه صفة للاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر بل وان تكون لا بمعنى
الفعل أى اتنى الاله الا الله وكمه من تطيراه (قوله وقال الدماميني) هو الامام محمد بن أبي بكر
الخزوي المالكى نسبة له دمامين بلدة بأعلى صعيد مصر من جملة أشياخه ابن المنير السكندري
تلميذ ابن الحاجب وأتى الشارح بكلام الدماميني للتنبيه على أن تقدير الخبر ليس متفقا عليه
بل من الناس من يقول انه كلمة الجلالة على ما سنده (قوله على اعراب هذه الكلمة) يعنى
على اعراب الاسم المعظم منها والافناظر الجيش لم يتكلم على اسم لا بالقصد (قوله قال) أى
ناظر الجيش (قوله وهو الكثير ولم يأت الخ) أى فصار رفعه مرجحاً بأمرين الكثير وعدم
اتيان غيره في القرآن (قوله فالاقوال فيه للناس) أى البصريين وأما الكوفيون فيقولون
في المستثنى بالبعد التني وشبهه انه معطوف عطفت نسق والاحرف عطفت بمعنى لكن فتشرك
في اللفظ لافي المعنى (قوله لا معول على شيء منها) أى لما سنده كره من موجبات ضعفها (قوله
فهو المشهور) أى الذى كثر قائله لانه قول الاكثر كما في المغني (قوله وهذا الكلام منه)
أى من ابن مالك (قوله ليس على الخبرية) أى بل الخبر محذوف (قوله وحينئذ) أى وحين
اذا اتنى كونه خبرا تعين أن يكون رفعه على البدلية واعتراض بأن الانسالم التعيين لاحتمال
أن يقول ان الامع الله صفة للاسم لا والخبر محذوف كما يأتى في بعض الاقوال ويحتمل أن يقول
انه بدل والحاصل ان كلامه يحتمل فجوز الامرين على السوية فن ابن يتعين ما ذكره ناظر
الجيش (قوله ثم الاقرب) أى ثم الاولى (قوله ان يكون البدل من الضمير المستتر في الخبر)
انما صح الابدال منه لان الضمير يشمله التني أيضا وان لم يتأثره أداة التني وهذا الضمير عائد
على اله المستغرق نفيه وذلك يوجب عمومته في مدلوله المصحح للاستثناء منه فاندفع ما يقال
ان الضمير جزئى لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يبدل منه والحال أن البدل في الاستثناء على
حكم الاستثناء فلا يدل الا فيما يتحتمل الاستثناء وحاصل الجواب أن معنى كونه جزئيا أنه
وضع ليستعمل في معنى والاله المستغرق نفيه معنى وان كان عاما باعتبار مدلوله (قوله وقد قيل
انه بدل من اسم لا الخ) أى انه بدل من محل اسم لا الذى زال بدخول الناسخ وانما يحكى هذا
القول بصيغة التقرير نظرا الى أن اعتبار محل قد زال بوجود الناسخ في غاية البعد (قوله
لان الابدال من الاقرب) أى وهو الضمير المستتر في الخبر وقوله أولى من الابدال وهو اسم
لا وعرض هذا الوجه الاول من وجهين الاولية بأن الابدال من صاحب الضمير أى من
مرجعه هو الاصل وأما الابدال من الضمير بخلاف الاصل وذلك لان الاسم الظاهر أصل للضمير
فالابدال منه أولى وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال من مذكور أولى منه
من محذوف (قوله ولانه لا داعية الخ) حاصله ان جعله بدلا من اله منظور فيه للعجل وجعله بدلا

من الضمير منطوقه لفظ ولا داعي للاتباع باعتبار المحل مع امكانه باعتبار اللفظ واعتراض
 بأن الابدال من الضمير منطوقه وفيه أيضا المحل لا الى اللفظ لانه لا تأثير للعامل في اقطعه بل في محله
 لانه يبقى فكان الاولى أن يقول ولانه لا داعي للاتباع باعتبار محله قد زال عامله بوجود الناسخ
 مع امكان الاتباع باعتبار محله قد بقي عامله واجيب بأن عرف النحاة أنهم لا يطلقون المحل الا فيما
 يمكن اظهار اعرابه لولا المانع ولا شك أن القابل للاعراب لفظا قبل دخوله لعليه بخلاف
 الضمير فانه لا يظهر له اعراب أصلا فجعله بمنزلة ما كان ظاهرا لاعراب او يقال مراد الشارح
 بقوله باعتبار المحل أي باعتبار حكمه زال بالناسخ ولو حفظ ومراده باعتبار اللفظ اعتبار حكمه
 لم يزل بناسخ واه في قولك لا اله الا الله قد زال اعرابه بالناسخ بخلاف الضمير فانه لم يزل اعرابه
 بناسخ وان كان مبنيا تأمل (قوله باعتبار المحل) أي فزيد بدل من أحد باعتبار محله كما أن الا الله
 بدل من اله باعتبار محله (قوله فيما ذكرنا) أعني ما قام أحد الا يزيد ولا احد فيها الا يزيد وكذا
 قوله لا اله الا الله سواء بعمل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر او بدلا من اسم لا باعتبار محله
 (قوله اما في نحو ما قام أحد الا يزيد) أي اما فيما قام أحد الا يزيد ونحوه وهو لا اله الا الله اذا جعل
 لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر (قوله وليس ثم ضمير الخ) أي مع أن بدل البعض لا بد من
 اشتقاله على ضمير المبدل منه (قوله ان بينهما مخالفة) أي في المعنى مع أنهم شرطوا موافقة
 المبدل للمبدل منه في المعنى ألا ترى ان قولهم أكلت الرغيف ثلثه فان المبدل موافق للمبدل
 منه في معنى عامله وهو الاكل وكذلك ما أكلت الرغيف ثلثه فان المبدل موافق للمبدل منه
 في معنى العامل وهو عدم الاكل (قوله وقد أجيب عن الاول الخ) حاصله ان محل الاحتياج
 للضمير في بدل البعض حيث يخاف اشتقاقه في ربط بالضمير وذلك كما في قبضت المال بعضه فانه
 لو قيل بعضا احتل أن يكون بعضا مما قبله ويحتمل غيره وهنا قد قام مقام الضمير في ربط المبدل
 بالمبدل منه اللفظ في كفاية في دفع توهم الاستئناف فلا يحتاج معها الضمير فقول الشارح
 والاقربنة مفهومة أن الثاني أي وهو المبدل وقوله قد كان يتناول الاول أي وهو المبدل منه
 وانما كانت الاقربنة مفهومة لذلك لان اخراج الشيء من الشيء فرع عن صحة دخوله فيه
 وبحث بعضهم في هذا الجواب بأن الرابط ما يكون في الصناعة رابطا ولم يعد أحد من التحوين
 الا في الروابط وأجاب السكاني بجواب آخر وحاصله أن اشتقال بدل البعض على الضمير أمر
 أغلبي لا واجب كما قال ابن مالك في الكفاية

وكون ذي اشتقال أو بعض صحب * بضمير أولى ولكن لا يجب

وأنت خير بأن غير الغالب هو ما اذا قام مقام الضمير شيء يفهم أن الثاني بعض الاول اذ كون
 بدل البعض خاليا من الضمير ومما يقوم مقامه لم يوجد أصلا وحينئذ فما ذكره السكاني بجوابا
 عين ما قاله الشارح لأنه مغاير له كما يوهمه كلام السكاني (قوله وعن الثاني الخ) حاصله
 أن قوله يجب في البدل الموافقة مع المبدل منه مرادهم توافقهما في عمل العامل فاذا كان
 يعمل الرفع في الاول فلا بد أن يعمل في الثاني وهذا ليس مرادهم أنه يجب توافقهما
 في المعنى اذ لا يجب ذلك وحينئذ فتخالفة ما هنا بالنفي والاثبات لا يضر لان المدار في البدل
 على الاشتراك في العامل وهو حاصل لان العامل في نحو ما قام أحد الا يزيد هو قام وهو عامل

باعتبار المحل مع امكان
 الاتباع باعتبار اللفظ ثم البدل
 ان كان من الضمير
 المستكن في الخبر كان
 البدل فيه نظير البدل في
 نحو ما قام أحد الا يزيد لان
 البدل في المسئلةين باعتبار
 اللفظ وان كان من الاسم
 كان البدل فيه نظير البدل
 في نحو لا احد فيها الا يزيد
 لان البدل في المسئلةين
 باعتبار المحل وقد استشكل
 الناس البدل فيما ذكرنا
 اما في نحو ما قام أحد الا يزيد
 فن وجهين احدهما انه
 بدل بعض وليس ثم ضمير
 يعود على المبدل منه الثاني
 ان بينهما مخالفة فان البدل
 موجب والمبدل منه منفي
 وقد أجيب عن الاول بأن
 الا وما بعدها من تمام
 الكلام الاول والاقربنة
 مفهومة ان الثاني قد كان
 يتناول الاول معلوم انه
 بعضه فلا يحتاج فيه الى
 رابط بخلاف نحو قبضت
 المال بعضه وعن الثاني
 بأنه يدل من الاول في عمل
 العامل وتخالفة بالتفي
 والایجاب لا يمنع اليديلية

لرفع في كل من المبدل منه والبديل والحاصل اننا لانسلم ان المخالفة بالنفي والاثبات تضر في
 البديل بل تصح البدلية مع وجودها لان البدلية من منظور فيها من حيث عمل العامل لا من حيث
 الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا يأتى ضرر المخالفة المذكورة الا لو كان يشترط الموافقة
 في الحكم ونحن لانقول بذلك (قوله لان مذهب البديل) أى طريقته (قوله والثاني
 في موضعه) أى فالحكم وان توجه ابتداء للمبدل منه لكن المنظور له في الحقيقة توجهه
 للبديل فاذا قلت قام زيد أخوك لم يكن المقصود تعلق القياس بالذات من حيث التعبير عنها بزيد
 بل من حيث التعبير عنها بأخوك لان البديل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه
 وأنت خير بأن هذا يفيد أنه لا بد في البديل من الموافقة في الحكم وان المخالفة بالنفي
 والاثبات تضر فيعكز على ما قدمه من ان المنظور له في البديل الموافقة في عمل العامل فقط
 فتأمل وبعد هذا كله فالحق ان شرط البديل موافقته للمبدل منه في النسبة المعنوية والجواب
 عن اختلافهما بالاجاب والسلب فيما قام أحد الازيد ونحوه أن يقال ان البديل والمبدل
 منه هنا قد اتحد في النسبة بعد ابطال النفي بالالاف بعد ابطاله بالاصارت النسبة واقعة
 فيهما (قوله وقد قال ابن الضائع الخ) هذا من جملة كلام ناظر الجيش الذي نقله الدماميني
 وأتى به استدلالا على أن اختلاف البديل والمبدل منه بالاجاب والنفي لا يضر ~~كذلك~~ قال
 السكاني واعترض بأن ابن الضائع جعل البديل فيما قام أحد الازيد هو الازيد ولا زيد وحده
 وبينت فلا تخالف بين البديل والمبدل منه فالاحسن ما قاله الشيخ الملوحي أن هذا كلام آخر
 لا دليل لما قبله خلافا للسكاني ثم ان ابن الضائع يقول ان الازيد ليس ببدل كل ولا ببدل بعض
 ولا ببدل اشتمال بل هو شبه ببدل الكل وكلام الشارح أولا صريح في ان زيدا ببدل بعض
 وبينت ذلك فيكون كلام ابن الضائع لا موقع له هنا نعم نقله مجرد فائدة (قوله وانما الازيد هو
 الاحد الذي نقيت عنه القيام) أى ان المجموع من الازيد هو البديل لا زيد فقط وانما كان
 المجموع بدلا لان الابعى غير فاذا قلت ما قام أحد الازيد فاعني ما قام أحد غير زيد ولا شئ
 أن غير زيد بيان للمراد من الاحد المنفي اذ هو ما عدا زيدا (قوله أشبه ببدل الشئ من الشئ)
 أى الذى هو ببدل الكل من الكل وقوله أشبه ببدل الشئ من الشئ أى وليس ببدل شئ من شئ
 حقيقة لان شأن ببدل الشئ من الشئ اتحاد الذاتين كقولك جائز يد أخوك وهذا مقصود هنا
 لان مدلول أحد أعم من مدلول غير زيد لان مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالمغايرة لزيد
 وهو أخص من مدلول أحد لصدقه بزيد لكنه لما كان يصح مدلول غير زيد لفظا محلا أحد
 والحال أنه لا يصدق عليه ضابط ببدل البعض ولا الاشتمال حصل له الشبه من هذه الحيثية ببدل
 الشئ من الشئ (قوله من ببدل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبهه (قوله
 وقال) أى ابن الضائع في محل آخر (قوله ليس من تلك الابدال الخ) أى وهى ببدل الكل
 من الكل وببدل البعض من الكل وببدل الاشتمال وهذا الكلام موافق لقوله أولا البديل
 في الاستثناء أشبه ببدل الشئ من الشئ لان هذا يفيد أنه ليس واحدا من الثلاثة المذكورة
 (قوله وهو الحق) أى الموافق للصواب وقوله اه أى كلام ابن الضائع (قوله وانما في نحو
 لا احد في الازيد) ومثله لا اله الا الله اذا جعل الله بدلا من اسم لا باعتبار محله قبل دخول

لان مذهب البديل أن يجعل
 الأول كانه لم يذكر والثاني
 في موضعه وقد قال ابن
 الضائع اذا قلنا ما قام أحد
 الازيد فالزيد هو البديل وهو
 الذى يقع في موضع احد
 فليس زيد وحده بدلا من
 احد قال وانما الازيد هو
 الاحد الذى نقيت عنه
 القيام فالزيد بيان للاحد
 الذى عنيتم ثم قال بعد ذلك
 فعلى هذا البديل في الاستثناء
 أشبه ببدل الشئ من الشئ
 من ببدل البعض من الكل
 وقال في موضع آخر لو قيل
 ان البديل في الاستثناء قسم
 على حدته ليس من تلك الابدال
 التى تبين في غير الاستثناء
 لكان وجهها وهو الحق
 انتهى وانما في نحو لا احد
 فيها الازيد فوجه الاشكال
 فيه ان زيد ابدل من أحد

الناسخ وهو ما مقابل لقوله سابقا ما في نحو ما قام أحد الأزيد (قوله وانت لا يمكنك ان تفعله محله) أي لان لا تعمل في معرفة وهذا الاعتراض بناء ناظر الجليس على ان حلول الثاني محل الاول أمر لازم في البديل وقد يمنع ذلك لجواز اجبتي هند حسنها وعدم جواز اجبتي حسنها تأمل (قوله وقد أجاب الشلوين الخ) حاصله ان الابدال في هذا الكلام اعني لا احدها الأزيد انما صحت توهم ان هذا التركيب هو ما فيها احد الأزيد أي توهم ان هذا التركيب الذي فيه لا هو هذا التركيب الذي فيه لا اتحاد معناها وحيث تدفجر في هذا التركيب المعبر فيه بلا احكام التركيب المعبر فيه بما فكما جاز العطف على التوهم لوجود حرف الجز في قولنا است قائما ولا قاعدا جازا ابدال على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من لطيف الفهم كذا اقرر شيخنا كلام الشلوين ونحوه في السكتاني والمشاوي وقال الشيخ يس حاصل ما قاله الشلوين كما يتبادر من كلامه ان لا يعنى ما وما تدخل على المعرفة وغيرها واعتراض بان هذا يقتضى جواز دخول لا على المعرفة في هذا التركيب وغيرها اه (قوله وهذا يمكن فيه الحلول) أي حلول زيد محل احد (قوله انتهى) أي جواب الشلوين وقوله وهو كلام حسن يحتمل رجوعه لما سبق من كلام ناظر الجليس ويحتمل رجوعه لمخصوص جواب الشلوين وعبارة الدماميني وهذا يمكن فيه الحلول بان تقول ما فيها الأزيد وهو جواب حسن هذا كلام ناظر الجليس فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن راجعا لجواب الشلوين والمستحسن له ناظر الجليس لا الدماميني ولا الشارح خلافا لما يؤوله من كلامه (قوله فتكون كلمة الحق) أي الكلمة الدالة على المعنى الحق أي الثابت في الواقع وهي لا اله الا الله (قوله على معنى لا يستحق الخ) فيه نظير بل على قول الشلوين تكون كلمة الحق على معنى ما لنا اله الا الله أو ما في الوجود اله الا الله فيمكن الاحلال أيضا وذلك لان محصل كلام الشلوين على ما قاله الشيخ يس انه انما صحت الابدال في قولنا لا احدها الأزيد لكون لا يعنى ما وهي تدخل على المعرفة وغيرها وعلى ما قاله غيره توهم ان ما واقعة في ذلك التركيب الذي فيه لا (قوله انتهى) أي كلام الدماميني الذي زاده في خلال كلام ناظر الجليس (قوله فقد قال به جماعة) أي فاهل الجلة عندهم اله الا الله فالله مبتدأ والله خبره ثم دخلت لافسخت المبتدأ وصيرته اسما لها ولما كان الكلام قبل دخول لا محصورا من حصر المبتدأ في الخبر لان الجلة المعرفة الطرفين تفيد الحصر احتيج للاتيان بالاعند دخول لا لاجل بقاء الحصر قاله حينئذ اسمها والا لله خبر عن المبتدأ المركب من لا واسمها (قوله ويظهر لي انه أرجح من القول بالبدلية) أي لانه أقل تكلفا من القول بالبدلية لاحتمال حذف الخبر (قوله وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة) أي ثلاثة أمور ويضعفه ايضا أن المعنى المقصود من الكلمة المشتركة في الوجود عما سوى الله من الآلهة لانهم الردة على المشركين المعتقدين بوجود آلهة غير الله وليس المقصود منها نفي مغايرة الله عن كل اله الذي يقبده الاسمتناء المقرغ الواقع موقع الخبر كذا قال السعد وهو يقيد أن الاتسكون حينئذ بمعنى غير وأن النفي انما هو على ذلك (قوله لا يصح أن يكون عين المستثنى منه) أي ومقتضى الخبرية أنه عينه لان خبر لا أصل له خبر عن اسمها والخبر عين المبتدأ في المعنى والحاصل ان الخبر عين المبتدأ في المعنى وهنا لا يصح ذلك لان الخبر هنا مستثنى والمبتدأ

وانت لا يمكنك ان تفعله محله
وقد أجاب الشلوين عن
ذلك بان هذا الكلام انما
هو على توهم ما فيها احد
الأزيد اذا المعنى واحد وهذا
يمكن فيه الحلول بان تقول
ما فيها الأزيد انتهى وهو
كلام حسن قال الدماميني
وعلى قول الشلوين فتكون
كلمة الحق على معنى لا يستحق
العبادة أحد الا الله سبحانه
وتعالى وهذا يمكن
فيه احلال البديل محل
المبتدأ منه بان تقول لا يستحق
العبادة الا الله اه قال ناظر
الجليس واما القول بالخبرية
في الاسم المعظم فقد قال به
جماعة ويظهر لي انه أرجح من
القول بالبدلية وقد ضعف
القول بالخبرية ثلاثة أمور
وهي انه يلزم من القول بذلك
كون خبر لا معرفة ولا
لا تعمل في المعارف وان
الاسم المعظم مستثنى
والمستثنى لا يصح ان يكون
عين المستثنى منه لانه لم يذكر
الايتين به ما قصد بالمستثنى
منه وان اسم لا عام والاسم
المعظم خاص

قد عرفت مذهب سيديويه
ان حال تركيب الاسم المعظم
مع لا يعمل لها في الخبر، انه
حيث مرفوع بما كان
مرفوعا به قبل دخول
لا وقد علل ذلك بان شهما
بان ضعف حين ركب
وصارت بحز كلة وجزء
الكلمة لا يعمل شيئا
ومقتضى هذا ان يطل
عملها في الاسم أيضا لكن
أبقى عملها في أقرب المعنويين
وجعلت هي مع معمولها
بمنزلة المبتدأ والخبر بعدهما
على ما كان عليه من التجرد
وان كان كذلك لم يثبت
عمل لافي المعرفة وأما
الثاني فلان سلم ان اسم
لا هو المستثنى منه وذلك
ان الاسم المعظم اذا كان
خبرا كان الاستثناء مفرغا
والمفرغ هو الذي لم يكن
المستثنى منه فيه مذكورا
نعم الاستثناء فيه انما هو
من شيء مقدر لصحة المعنى
ولا اعتد ادب ذلك المقدر
لقطا ولا خلاف يعلم في نحو
ما زيد الا قائم ان قائم خبر
عن زيد ولا شك ان زيدا فاعل
في قوله ما قام الا زيد مع انه
مستثنى من مقدر في المعنى
اذا التقدير ما قام أحد الا زيد
فعلى هذا الامانة بين كون
الاسم المعظم خبرا عن اسم
قبله وبين كونه مستثنى من مقدر

مستثنى منه والمستثنى لا يصح ان يكون عين المستثنى منه لان المستثنى مبين لما قصه بالمستثنى
منه والمبين يجب مغايرته للمبين اذا شئ لا يبين نفسه (قوله والخاص لا يكون خبرا عن
العام) أي لان مقتضى الاختصاص به عنه ثبوت الخاص مع كونه اقل أفرادا للعام مع كونه
أكثر أفرادا وذلك باطل (قوله لا يقال الحيوان انسان) أي اذا جعلت ال للاستغراق
واما ان جعلت ال للحقيقة والقضية فهو مله في قوة الجزئية وهي صادقة بفرد صحيح ان يقال
ذلك (قوله قد عرفت مذهب سيديويه) أي واما على قول الاخفش القائل بعدم عمل لافي الخبر
كالاسم فان الخبر محذوف وهو موجود والاسم المعظم ليس خبرا عنها فلا غير عاملة في خبر معرفة
على كلا القولين (قوله وانه) أي الخبر (قوله بما كان مرفوعا به قبل دخول لا) أي وهو
المبتدأ (قوله ومقتضى هذا) أي ما ذكر من ان جزء الكلمة لا يعمل (قوله لكن ابقى عملها
في أقرب المعنويين الخ) اعترض بأن سيديويه لم يقل بعدم عملها في الاسم ولا في الخبر بل يرى
ان لا المركبة لا تعمل عمل اصلا لافي الخبر ولا في الاسم لان جزء الشيء لا يعمل فيه فعنده ان لا
ركبت مع الاسم بنى الاسم على الفتح ولا محل له من الاعراب ثم ان مجموع تجميع اسمها في محل
رفع بالابتداء والخبر بعدهما باق على ما كان عليه قبل التركيب فهو مرفوع بما كان مرفوعا
به قبل دخول لا وهو المبتدأ وأما القائل بعمل لافي الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعمل ذلك
بان تركيبها مع الاسم اضعف شهما بان فورد عليه ان مقتضى ذلك ان لا تعمل في الاسم
فاجاب بانها انما عملت فيه للاصقة لها فقد علمت ان سيديويه لا يريد عليه بحث ولا يحتاج لجواب
والذي يريد عليه البحث ويحتاج للجواب عنه انما هو ابن مالك (قوله ضعف حين ركب)
هذا يشعر بان علة البناء التركيب وهو أحد قوانين تقدمنا (قوله لم يثبت عمل لافي المعرفة) بل
في النكرة وهذا على مذهب ابن مالك واما على مذهب سيديويه فلا عمل لها اصلا (قوله كان
الاستثناء مفرغا) أي لما تقر ان الا اذا توسطت بين المسندين كان الاستثناء مفرغا فيكون
ما قبل الاعمال لافيا بعدهما وما بعدهما مخرج من مقدر قبل الافي بعد الاله حالتان حالة اخراج
وحالة معمولية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج وبالنسبة لاله معمول
لانه خبر عنه (قوله نعم الاستثناء فيه الخ) فيه انه لا محل لهذا الاستثناء فكان الاولى
ان يقول وانما هو من شيء مقدر أي وحيث قد فالاصل لاله موجودا لاله فقوله الا الله استثناء
من الضمير المستتر في ذلك المقدر وخبر لقيامه مقام الخبر وهو ذلك المقدر (قوله لصحة المعنى)
أي وانما جعلنا الاستثناء من مقدر لاجل صحة المعنى فناداه أنه لا يصح المعنى بدون ملاحظة
ذلك المقدر ولبس كذلك بل يصح المعنى بجعله خبرا عن الهمن غير ملاحظة الاستثناء من ذلك
المقدر والمعنى لا اله غير الله فكان الاولى للشارح ابدال قوله لصحة المعنى بقوله لحق الاستثناء
من كون المستثنى غير المستثنى منه والحاصل ان صحة المعنى حاصلة من حيث الاستناد
والخبرية والاتينات للمقدر انما هو لاجل الوفاء بقاعدة أن المستثنى يجب مغايرته للمستثنى
منه (قوله ولا اعتد ادب ذلك المقدر لفظا) أي من حيث الاعراب بحيث يجعل خبرا أو فاعلا
(قوله في نحو ما زيد الا قائم الخ) هذا نظير لما الكلام بصدده (قوله منظور فيه الى جانب
اللفظ) أي من غير اعتبار شيء مقدر زائد على المبتدأ والخبر (قوله الى جانب المعنى) أي لا جانب

قبله وبين كونه مستثنى من مقدر اذ جعله خبرا منظور فيه الى جانب اللفظ وجعله مستثنى منظور فيه الى جانب المعنى التقدير

التقدير وهذا لا ينافي أن المعنى المقصود الخبرية والحاصل أن الاعتراض الثاني في كلام
الشارح حاصله أن جعل الاسم العظيم خبراً يفيد أنه عين المبتدأ وهو الوجود مستثنى بقيده
عليها وهذا تناقض بفعله خبراً مع كونه مستثنى باطل لما يلزم عليه من التناقض وحاصل
ما أجاب به الشارح أن الجهة منفية لأن الخبرية بالنظر لآله والاستثناء بالنظر للمحدوف أي
للضمير المستتر في المحدوف واعتراض بأن الضمير الراجع لآله هو عين الآله فرجع الأمر إلى أن
الجهة واحدة والتناقض باق وذلك لأن مقتضى كون الهمزة مرجع الضمير المستثنى منه أن يكون
غير الله ومقتضى كونه مخبراً عنه بالله أنه عين الله وأجيب بأنه في جانب الخبرية بلا حظ الأمن
بجمله الخبر والخصوص في الآله وأن المعنى لا اله غير الله ولا شك أن الآله المخصوص وهو
الموصوف في الواقع بالمغايرة لله هو عين الخبر وأما في جانب الاستثناء فلا حظ أن الآله عام
والله فرد منه فصل التغاير ولا اشكال فتأمل ذلك (قوله وأما الثالث الخ) حاصله أن قولهم
الخاص لا يكون خبراً عن العام محمول على ما إذا جعل الخاص على جميع أفراد العام بحيث
يصير المعنى جميع أفراد العام هي هذا الخاص وما هنا ليس كذلك بل المقصد هنا أن هذا الأمر
العام الذي هو الآله لم يتحقق خارجاً في غيره هذا الفرد الخاص وهو الله وإن كان يجب
مفهوماً عاماً فالأمر إلى أن محل امتناع الأخبار بالخاص عن العام إذا كان على وجه
الاجتناب أما إذا كان على وجه السلب فلا منع لصحة ما الحيوان إنسان أي ليس كل فرد من
أفراد الحيوان إنساناً ولا اله الآله من هذا القبيل وذلك لأن المقصود سلب الآله وعدم
تحققه في الخارج في غير هذا الفرد المعين وتخصيص هذا الفرد المعين بوصف الألوهية (قوله
لأن العموم منفي) أي لأن ذا العموم وهو الآله منفي (قوله والكلام) أي وهو لا اله إلا
الله انما سبق لنفي العموم الأول انما سبق للعموم النفي لأن الاستثناء دليل على عموم السلب
لأنه دليل على سلب العموم (قوله وتخصيص الخبر المذكور) عطف على نفي أي انما سبق
النفي للعموم وتخصيص الخبر المذكور أي وهو الله (قوله بواحد من أفراد ما دل عليه اللفظ
العام) أي وهو الله ومقاده أن الله متصف بذات فرد من أفراد الآله فتكون الذات متصفة
بذات فرد من أفراد الآله فتكون الذات متصفة بذات وليس كذلك والجواب أن قوله بواحد
على حذف مضاف أي بوصف واحد من أفراد الخ وذلك الوصف هو الألوهية أي المعبودية
بحق والحاصل أن الكلام انما سبق للعموم النفي وتخصيص الخبر الذي هو الكلمة المشرفة
بوصف واحد مما دل عليه اللفظ العام وهو الألوهية لأن وصف الألوهية انما هو في نفس الأمر
لدلول الكلمة المشرفة (قوله وانما هي بمعنى غير) أي فهي اسم صفة لآله واللفظ الجلالة
مضاف إليها وكانت على صورة الحرف ظهر أعرابها على ما بعدها (قوله باعتبار المحل)
أي قبل دخول الناصح وهو لا لأن الأمر فروع بالابتداء قبل دخول (قوله ولا يفيد التركيب
حينئذ) أي ولا يفيد التركيب الأمر الثاني الذي هو ثبوت الألوهية لله حينئذ جعل الآله
صفة وانما يفيد الأمر الأول وهو نفي الألوهية عن غير الله وقد يقال قوله أن المقصود من
هذا الكلام أمر أن الخان ثبت ذلك بتوقيف من الشارع فسلم والافعال أن يمنع ذلك
ويدعى أن المقصود من هذا الكلام نفي الألوهية عن غير الله فقط كالأصنام التي كان يزعم

وأما الثالث فهو أن يقال
قوله أن الخاص لا يكون
خبراً عن العام مسلم لكن في
لآله إلا الله لم يخبر بخاص عن
عام لأن العموم منفي والكلام
انما سبق لنفي العموم
وتخصيص الخبر المذكور
بواحد من أفراد ما دل عليه
اللفظ العام وأما الأقوال
الثلاثة الأخيرة التي لا معقول
عليها فاحدها أن الاليت
أداة استثناء وانما هي بمعنى
غير وهي مع الاسم المعظم
صفة لاسم لا باعتبار المحل
ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر
الجزاوي عن بعضهم
قالتقدير لا اله غير الله تبارك
وتعالى في الوجود ولا
شك أن القول بأن الافي
هذا التركيب بمعنى غير ليس
له مانع عنه من جهة الصنعة
الخفية وانما يمنع من
جهة المعنى وذلك أن المقصود
من هذا الكلام أمر أن
نفي الألوهية عن غير الله
تبارك وتعالى وإثبات
الألوهية لله تبارك وتعالى
ولا يفيد التركيب حينئذ
فإن قيل يستفاد ذلك
بالمفهوم قلنا

المشركون الوهيتها وأما اثبات الألوهية لله فلا ينازعون فيه بدليل واثن سألهم من خلق
 السموات والأرض ليقول الله والحاصل أن نفي الألوهية عن غير الله متنازع فيه وثبوت
 الألوهية لله لا نزاع فيه ولأننا إن الأمر المتفق عليه مقصود من هذا الكلام بل المقصود
 منه انما هو المتنازع فيه سلمنا أن كلامهم مقصود فقول ان نفي الألوهية عن غير الله دل عليه
 اللفظ من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الألوهية لله بالعرف فقول الشارح ولا يقيد
 التركيب حينئذ فيه نظر الا ان يقال المراد أنه لا يقيد التركيب من حيث ذاته فلا ينافي أنه
 يقيد من حيث العرف تأمل (قوله أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق) مقتضى هذا ان
 دلالة الكلمة المشرفة على ثبوت الألوهية لله على القولين السابقين وهما القول بالبدلية
 والقول بالخبرية بالمنطوق لا بالمفهوم وليس كذلك بل دلالة على ذلك بالمفهوم حتى على القولين
 المذكورين كما لا يخفى والحاصل أن كلام الشارح مبنى على أن ثبوت الحق لكم لما بعد
 الا في الحصر منطوق وهو مذهب الامام القرافي والشيروازي وجماعة من المحققين ولكن
 المشهور خلافه وأنه مفهوم (قوله ثم هذا المفهوم الخ) جواب عما يقال ما المانع من اعتبار
 دلالة المفهوم وان كان أدنى من المنطوق وحاصل الجواب ان في اعتبار المفهوم خلافا
 والمقصود ارتكاب وجه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى تعبيره بان حيث قال ان كان مفهوم لقب
 الخ وان كان مفهوم صفة الخ يقتضى عدم جزمه بواحد منهما مع أن جعل الاعمى غير ورفع
 ما بعده على الصفة يعين انه مفهوم صفة ولا وجه للتردد قلت موجب التردد هو ان الاوان
 كانت بمعنى غير ليست صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لانها
 بمعنى غير وغير بمعنى مغاير وهو لقب لانه ليس من المشتقات في شئ فهو الى اللقب الذي هو
 اسم ذات أقرب والحاصل ان التردد من حيث النظر للفظ الاوان من حيث النظر لمعناها فن
 حيث النظر للفظها فهي لقب ومن حيث النظر لكونها بمعنى غير الذي هو بمعنى مغاير فهي
 صفة (قوله وينسب للزخشي) مقتضى قوله وينسب للزخشي انه لم يثبت عنده ان هذا
 القول له لكن قد جزم في المعنى بأن هذا القول له لكن لا في كشافه بل في تأليفه مفرد متعلق
 بكلمة الشهادة فزعم فيه أن الاصل الله هو هذا لا يفيد نفي الوهية عن غير الله فلما احتج بقصر
 الألوهية على الله اتى بطريق الحصر وهي لا والاوان المعلوم أنه في حال القصر بالا يقدم المحصور
 عليه او يؤخر المحصور فيه بعدا فلما فعل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لا اله الا الله
 وكذا يقال في نظائره نحو لا في الاعلى ولا سيف الاذوالفقار وهذا هو التقرير الذي أشار له
 الشارح بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزخشي ذلك القول بتقريره في مجال وحاصل
 اعراب الكلمة المشرفة على هذا القول ان لانا في الجنس واله خبر مقدم مبنى على الفتح لتركبه
 مع لا في محل رفع والاداة حصر ملغاة لا عمل لها والله مبتدأ مؤخر مرفوع بضمعة ظاهرة (قوله
 للنظر فيه مجال) أي للبحث فيه مدخل بأن يقال لو كان لا اله الا الله من باب المبتدأ والخبر وأن
 الخبر مقدم على المبتدأ المصحح قولهم لا طالع عجيب الا يزيد بالنصب ويتعين أن يقال لا طالع عجيب
 الا يزيد بالرفع اذ لا وجه انصب خبرا للمبتدأ مع انهم انما قالوا ذلك بالنصب لا بالرفع فقولهم ذلك
 بالنصب يعد كونه من باب المبتدأ والخبر لا يقال ان نصب طالعا بسبب كون لا عاملة عمل ليس

اين دلالة المفهوم من دلالة
 المنطوق ثم هذا المفهوم
 ان كان مفهوم لقب فلا
 يبره اذ لم يقل به الا الدفاق
 قلت وقد قال به بعض
 الحنابلة أيضا وان كان
 مفهوم صفة فقد عرفت في
 اصول الفقه انه غير مجمع
 على ثبوته فقد تبين ضعف
 هذا القول لاحالة القول
 الثاني وينسب للزخشي
 ان لا اله في موضع الخبر
 والا لله في موضع المبتدأ
 وقد قرر ذلك بتقرير النظر
 فيه مجال

فطالع الخبر مقدم وزيد اسمها ونحو لا نقول شرط عملها ليس الترتيب وأن لا يقتض
 النبي بالأن لا يكون أحدهم معوايا معرفة ولا شكا أن قولنا لا طالع عاجلا لا زيد فاقد
 للشروط الثلاثة (قوله ولا يفتي ضعف هذا القول) أي للنظر الذي أشار به بقوله للنظر فيه
 مجال (قوله وأنه يلزم منه الخ) فيه أن الزمخشري مصرح بذلك ومقتضى ذلك مذهبنا ويمنع
 المحصر في قوله -م لا يفتي مع لا إلا المبتدأ وحينئذ فلا يصح قوله وأنه يلزم منه الخ المقيدان هذا
 أمر لازم له والحال أنه ليس معترفا به مذهبنا (قوله وهي لا يفتي معها إلا المبتدأ) أي أن الشأن
 أن الذي يفتي مع لا هو المبتدأ وعلى كلام الزمخشري يلزم بناء الخبر معها إلا المبتدأ (قوله ثم
 لو كان الأمر كذلك) أي كما قال الزمخشري من أن لا إله إلا الله من باب المبتدأ والخبر والخبر
 متقدم على المبتدأ (قوله لم يجرى النصب) أي لأن النصب يتأني كونه من باب المبتدأ والخبر
 (قوله وقد جوزوه كما سبق) أي فجوزهم للنصب يرد على الزمخشري وفيه أن الزمخشري
 إنما تعرض لتوجيه الرفع الذي هو الأكثر ولم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النصب بل يجوز
 ويوجه بتوجيه آخر وليس يجب أن يكون الإسناد في حالة النصب كالإسناد في حالة الرفع
 (قوله مرفوع باله) أي على أنه نائب فاعل ستمسدا الخبر وحاصل الأعراب على هذا القول
 أن يقال لا نافية للجنس والهاء اسمها منصوب والاداءة حصر ملغاة والله نائب فاعل ستمسدا
 الخبر (قوله من اله) أي مأخوذ من اله بفتح الهزة واللام والهاء (قوله أي عبد) بفتح العين
 والباء والادال وإذا كان اله مأخوذا من اله بمعنى عبد فيكون معناه مألوه أي معبود بحق
 فكأنه قيل لا معبود بحق إلا الله والله نائب فاعل معبود (قوله ليس بوصف) أي صريح بل
 هو جامد وإن كان وصفا تأويلا والذي يكتفي برفوعه عن الخبر إنما هو الوصف الصريح لانه
 هو الذي يستحق العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وإن كان وصفا في المعنى (قوله
 ثم لو كان العامل الرفع) أي ثم على تسليم أن العامل الرفع في الاسم الواقع بعده كلفظ الجلالة
 هنا (قوله لوجب أعرابه) أي أعراب اله (قوله لانه مطول) أي اتصل به شيء من تمام معناه
 وعندهم أن اسم لا إذا اتصل به شيء من تمام معناه بأن كان مضافا وشبهه بالمضاف بأن عمل فيما
 بعده رفعا أو نصبا يسمى مطولا ومطولا لا يعرب منقونا وهذا الرفع قد عمل الرفع فيما بعده فهو شبهه
 بالمضاف فكان حقه أن ينصب وينون (قوله بأن بعض النحاة الخ) أي أن قولهم اسم لا إذا
 كان مطولا فإنه يجب نصبه مع التنوين يعني عند الجمهور وعند الأقل وهم البغداديون المطول
 يجب نصبه ولا يتعين تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما هنا محمول على مذهب الأقل (قوله في
 مثل ذلك) أي المطول (قوله وعليه) أي على مذهب البعض يحمل قوله تعالى لا غالب لكم
 اليوم وأجاب الجمهور القائلون بوجوب تنوين المطول بأن لكم متعلق بالخبر المحذوف أي
 لا غالب كائن لكم وليس متعلقا بغالب والاسم حينئذ مفعول فقولاه وعليه يحمل الخ غير
 لازم لما علمت (قوله ولا نعلم أن أحدا الخ) أي وحينئذ فلا يصح التخريج على مذهب الأقل
 المجوزين لحذف التنوين وقد يقال إن عدم التنوين في لا إله إلا الله للتعبيد بتلك الكلمة على
 هذه الهيئة وأما باعتبار القاعدة النحوية فيجوز التنوين فقوله أن الذي يجوز حذف التنوين

ولا يفتي ضعف هذا القول
 وأنه يلزم منه أن الخبر يفتي
 مع لا وهي لا يفتي معها إلا
 المبتدأ ثم لو كان الأمر
 كذلك لم يجرى النصب
 في هذا التركيب وقد
 جوزوه كما سبق في القول
 الثالث أن الاسم المعظم
 مرفوع باله كما يرفع الاسم
 بالصفة في قولنا افتأتم الزيدان
 فيكون المرفوع قد أغنى
 عن الخبر وقد قرر ذلك بأن
 الها بمعنى مألوه من اله أي
 عبد فيكون الاسم المعظم
 مرفوعا على أنه مفعول
 أقيم مقام الفاعل فاستغنى
 به عن الخبر كما في قولنا ما
 مضروب إلا العسران
 وضعف هذا القول غير
 خفي لأن الها ليس بوصفا
 فلا يستحق عمل لا ثم لو كان
 العامل الرفع فيما يليه
 لوجب أعرابه وتنوينه
 لانه مطول إذ ذلك وقد أجاب
 بعض الفضلاء عن ذلك بأن
 بعض النحاة يجيز حذف
 التنوين في مثل ذلك وعليه
 يحمل قوله سبحانه وتعالى
 لا غالب لكم اليوم من الناس
 ولا تريب عنكم وفي هذا
 الجواب نظر لأن الذي يجيز
 حذف التنوين في مثل ذلك
 يجيز إثباته أيضا ولا نعلم أن أحدا
 أجاز التنوين في لا إله إلا الله

بجواباته - لم وثابته متأت في لا اله الا الله بالنظر للقواعد التحوية ولكن منع منه ما منع شرعي
وهو التمسك تأمل (قوله هذا آخر الكلام على توجيه الرفع) وحاصله ان رفع الاسم العظيم اما
على البدلية من الضمير في الخبر المحذوف او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ او على انه
خبر المبتدأ المركب من لا واسمها او على أن لا اله الا الله صفة لا اسم لا باعتبار محله قبل دخول
الناسخ او على انه مبتدأ مؤخر او على انه نائب فاعل سدمسد الخبر هذا حاصل ما تقدم للشارح
وكلاهما اقوال للبصريين واما الكوفيون فبقولون انه معطوف بالاعلى اسم لا باعتبار محله قبل
دخول الناسخ كما تقدم (قوله في الخبر المقدر) أى من مادة الوجود أو من مادة الامكان (قوله
صفة لا اسم لا) أى باعتبار محله لانه مبني على الفتح في محل نصب وصفة المنصوب منصوب (قوله
اذا كان كذلك) أى اذا كان الابعنى غير (قوله لا يكون الكلام دالاً بمنطوقه على ثبوت
الالوهية لله) أى وانما يكون دالاً بمنطوقه على نفي الالوهية عن غير الله وأما دلالة على ثبوت
الالوهية لله الذى هو المقصود الاعظم فهو بالمفهوم ولا يناسب أن يكون المقصود الاعظم
مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولاً عليه بالمتطوق وحينئذ فيكون جعل الاسم الكريم
صفة لا اسم لاهر دود الما يلزم عليه من كون المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم
مدلولاً عليه بالمتطوق هذا حاصله وقد يقال لانسلم أن المقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله بل نفي
الالوهية عن غير الله لانه المتنازع فيه بيننا وبين المشركين فانهم يقولون بوجود آلهة غير الله
ونحن تنفي آلهية غيره وأما ثبوت الالوهية له تعالى فهذا غير أعظم لانه لا نزاع في ذلك بيننا
وبينهم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا عبرة بخلاف المعطلة
الذين عطلوا المصنوع عن الصانع لمخالفة الدليل العقلى وذلك لما مر أن الحادث لو لم يكن له محدث
بل حدث بنفسه لزم اجتماع المساواة والرجحان (قوله والمقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله)
أى وغير الاعظم نفيها عن غيره (قوله وعلى هذا) أى على ما ذكر من كون الكلام لا يكون
دالاً بمنطوقه على ثبوت الالوهية لله الذى هو المقصود الاعظم (قوله واما التوجيه الاول)
أى وهو النصب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر (قوله فقالوا فيه مرجوح) أى
والراجح الرفع (قوله وكان حقه أن يكون راجحاً) أى وانا أقول حقه أى ان العلماء قالوا
ان النصب مرجوح وانا أقول حقه أن يكون راجحاً وذلك لان المشاكلة بين ما قبل الاو وما بعدها
في الاعراب تارة تحصل في الكلام الغير الموجب مع الاتباع ومع النصب على الاستثناء وتارة
لا تحصل مع واحد منهما وتارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصب على الاستثناء ففي الاول
يستوى النصب على الاستثناء والابدال كما اذا قلت ما ضربت القوم الا زيدا فيجوز جعل الا
زيداً منصوباً على الاستثناء ويصح نصبه على البدل من القوم لان المشاكلة حاصلة على كل
منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما اذا قلت ما قام القوم الا
زيداً اذا بدلت زيدا من القوم حصة المشاكلة بينهما وان نصبت زيدا على الاستثناء فانت
المشاكلة وفي القسم الثانى يترجح النصب على الاستثناء في القياس على الابدال كما اذا قلت
لا احد الا زيدا فاذا جعلت زيدا بديلاً او منصوباً على الاستثناء فلا مشاكلة لعدم ظهور الاعراب

هذا آخر الكلام على توجيه
الرفع واما النصب فنقد
ذكرناه توجيهين أحدهما
ان يكون على الاستثناء من
الضمير في الخبر المقدر الثاني
ان يكون الا الله صفة لا اسم
لاما كونه صفة فهو لا يكون
الا ان كانت الابعنى غير وقد
عرفت ان الامر اذا كان
كذلك لا يكون الكلام دالاً
بمنطوقه على ثبوت الالوهية
لله تبارك وتعالى والمقصود
الاعظم هو اثبات الالوهية
لله تعالى بعد نفيها عن غيره
وعلى هذا فيجتمع هذا التوجيه
اعنى كون الا الله صفة لا اسم
لا واما التوجيه الاول فقالوا
فيه مرجوح وكان حقه ان
يكون راجحاً

فما قبل الاول لكن النصب أولى ومثل لا أحد الا زيد الا الله فيكون النصب فيه أرجح بهذا
 حاصله بقى شئ آخر وهو أن قوله فقالوا أى النجاة فيه أنه مرجوح وكان حقه أن يكون راجحا
 يفيد أن كون النصب راجحا هذا من عند ياتيه ومن استظهاراته وان النجاة لم يقولوا به وإنما
 قالوا بمرجوحية وقوله بعد ذلك فن ثم قالوا اذالم تحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب أولى
 قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ يفيد ان راجحية النصب مقولة لهم ففى عبارة الشارح
 تناف حيث نسب للنجاة أولا القول بمرجوحية النصب ثم نسب لهم ثانيا راجحيته (قوله لان
 الكلام غير موجب والمقتضى لعدم ارجحية البديل هنا الخ) جعل بعضهم قوله لان الكلام غير
 موجب راجحا لقوله فقالوا فيه أنه مرجوح أى قالوا ان النصب مرجوح لان الكلام غير
 موجب أى والاستثناء من غير الموجب يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع وهو
 المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجحا لقوله وكان حقه ان يكون راجحا فى الكلام اف
 ونشر مراتب واختار بعضهم جعل قوله لان الكلام الخ علة لقوله وكان حقه ان يكون راجحا
 وقوله والمقتضى الخ من تمة ذلك التعليل والوافيه واوالحال (قوله والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل) أى على النصب على الاستثناء (قوله ان الترجيح) أى ترجيح البديل على الاستثناء (قوله
 لحصول المشاكلة) أى موافقة ما قبل الاما بعدد هاء فى الحالة الاعرابية (قوله حتى لو حصلت
 المشاكلة فى تركيب) أى بغير التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية (قوله استويا) أى
 الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال لا يستويان لان الاصل النصب على الاستثناء (قوله
 فن ثم) أى فن اجل ان العلة فى ترجيح الاتباع على النصب على الاستثناء فيما قام القوم
 الازيد حصول المشاكلة على الاتباع فقط وفى استواء الامرين فى قولك ما ضربت القوم
 الازيد حصول المشاكلة على كل منهما (قوله اذالم تحصل مشاكلة فى الاتباع) أى ولا
 فى النصب على الاستثناء كما فى لا أحد الا زيد ولا الله الا الله وذلك لعدم ظهور الاعراب فيها
 قبل الا (قوله وفى هذا التركيب) أى وهو لا الله الا الله (قوله ونقل عن الابدى) بضم
 الهمزة وتشديد الباء مفتوحة وكسر الدال واتى بكلامه دلالة على انه اذالم يكن فى الاتباع
 مشاكلة فالأرجح النصب قياسا وان كان مرجوحا معا (قوله احسن من رفعه على
 البديل) أى لان الامن ادوات الاستثناء فتعمل النصب ولا يعدل عن عملها النصب بخبره
 كالاتباع الالفة كالمشاكلة ولا مشاكلة هما لان البديل منه سواء كان الضمير المستتر
 فى الخبر واسم لا باعتبار المحل لم يظهر فيه اعراب (قوله والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله
 ان الذى يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه ايضا على
 البدلية سواء جعل بدلا من الضمير المستتر فى الخبر او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول التامخ
 ويتمين رفعه على الخبرية كما هو القول الثانى من اقوال الرفع الخمسة المتقدمة والحاصل انه ذكر
 للنصب توجيهين فأبطل فيما مر احدهما وهو الوصفية وأبطل هنا الثانى وهو النصب على
 الاستثناء وذكر ان للرفع خمسة اوجه أبطل فيما تقدم منها ثلاثة وهى ما عدا البدلية
 والرفع على الخبرية ثم أبطل هنا البدلية فتعبر فيه الرفع على الخبرية وقوله والذي

لان الكلام غير موجب
 والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل هنا ان الترجيح فى نحو
 ما قام القوم الا زيد انما
 كان لحصول المشاكلة
 حتى لو حصلت المشاكلة فى
 تركيب استويا فيه نحو ما
 ضربت أحد الا زيد انما فن ثم
 قالوا اذالم تحصل مشاكلة فى
 الاتباع كان النصب على
 الاستثناء أولى قالوا وفى
 هذا التركيب يترجح النصب
 فى القياس لكن السماع
 والاكثر الرفع ونقل عن
 الابدى انك اذا قلت لا رجل
 فى الدار لا عمرا كان نصب
 عمرا على الاستثناء أولى
 واحسن من رفعه على البديل
 هذا ما ذكره والذي يقتضيه
 النظر

بقتضيه النظر اى السيد فذو الصفة للعلم بها أو أن الالكال والافعاله غيره مما اقتضاه
النظر أيضا لأن ما قاله نظري المقصود من الكلمة المشترقة ودلائها على وجهه أكمل ومتفق
عليه بخلاف نظريه ثم ان هذا الذى ذكره هنا بيان لما اختاره أولا حيث قال ويظهر لى أنه
أرجح من القول بالبدلية (قوله ان النصب) اى على الاستثناء وقوله بل ولا البدل اى بل
ولا يجوز فيه الرفع على البدلية (قوله وتقرير ذلك الخ) اى تقرير ابطال النصب والبدلية
وحاصله ان الاستثناء امامن كلام تام موجب وامامن كلام تام غير موجب وامامن كلام غير تام
وغيره ويجب فالاقسام ثلاثة وفى القسم الثالث اما ان يلاحظ المستثنى منه المقدرا ولا يلاحظ
وانما يلاحظ ان ما بعد الا هو المعمول لما قبلها فمثال القسم الاول قام القوم الازيد او مثال
الثانى ما قام القوم الازيد ومثال الثالث ما قام الازيد والقسم الاول وهو قام القوم الازيد
معناه ان القوم ثبت لهم القيام وزيد اتقى عنه لان الاستثناء من الاثبات تقي والقسم الثانى
وهو ما قام القوم الازيد معناه اتقى القيام عن القوم وثبت لزيد وهذا كلامه بناء على أن
الاستثناء من التقي اثبات وعكسه فهو اى الاستثناء مفيد للعصر فى القسمين وأما على القول
بأن ما بعد الامسكوت عنه فلا حصر فيهما والحاصل أن القسم الاول وهو الاستثناء من
الكلام التام موجب والقسم الثانى وهو الاستثناء من الكلام التام غير موجب فى افادة كل
منهما ما الحصر خلاف وأما القسم الثالث وهو قولك ما قام الازيد ان لاحظت المستثنى منه
المقدر جوى فيه الخلاف الجارى فى القسم الثانى من أنه هل يقيد الحصر أم لا وان لم تلاحظ
المقدر بل لاحظت أن زيدا فاعل قام كان مقيدا للحصر قولوا واحدا وصار زيدا مرفوعا على
القاعلية واتقى النصب على الاستثناء والرفع على البدلية فكذا يقال فى لا اله الا الله ان جعل
الا لله خبرا صار بمنزلة جعل زيد من قولك ما قام الازيد فاعلا فمفيد الحصر باتفاق وان جعل
الا لله بالرفع بدلا أو بالنصب على الاستثناء تعين ملاحظة المستثنى منه المقدر فيكون بمنزلة
ما قام الازيد ملاحظة أن المستثنى منه مقدروا تقدم أن فى افادته الحصر قولين فتحصل أنه اذا
جعل الا لله خبرا أفاد الحصر اتفاقا وان جعل بدلا أو نصب على الاستثناء كان فى افادة
الحصر خلاف وحيث ذهبت عين الرفع على التلخيص يكون مقيد الحصر باتفاق هذا
حاصل ما قاله ناظر الجيش وجهابه ما اختاره من تعيين الرفع على التلخيص وامتناع النصب على
الاستثناء وامتناع البدلية رفعت أو نصبت (قوله وذلك) اى ويان ذلك اى ويان اخراج
ما بعد ما أفاده الكلام الذى قبلها (قوله ولم يكن شاركهم) اى والى الحال وقوله فيما
أسند اليهم اى وهو القيام (قوله ومن ثم) اى من هنا اى من أجل اخراج الالمابعد ما
مما يقيد الكلام قبلها (قوله كان نحو هذا التركيب) اى قام القوم الازيد وما قام القوم
الازيد او كان الاولى أن يقول كان كل من هذين التركيبين (قوله مقيد العصر) اى على
أحد القواين من أن الاستثناء من التقي اثبات ومن الاثبات تقي وأما على القول بأن ما بعد
الامسكوت عنه فلا يكون واحدا من التركيبين مقيد العصر كذا اقترش شيخنا العدوى كلام
الشارح وقال الشيخ الملوى كان فى كلام ناظر الجيش نقصا لان قوله ومن ثم الخ لا يترتب على
ما قبله وكانت قال وأما فى الكلام الناقص فالنقص ودلائها ما قبل الالمابعد ما قام الازيد

ان النصب لا يجوز بل ولا
البدل وتقرير ذلك ان يقال
ان الا فى الكلام التام
الموجب نحو قام القوم الا
يدامتمضة للاستثناء فهو
تخرج ما بعد ما أفاده
الكلام الذى قبلها وذلك
ان هذا الكلام انما قصده
الاخبار عن القوم بالقيام ثم
ان زيدا منهم ولم يكن شاركهم
فيما أسند اليهم فوجب
اخراجهم وكذا حكم الا فى
الكلام التام غير موجب
أيضا نحو ما قام القوم الا
زيد او من ثم كان نحو هذا
التركيب مقيد العصر

مع انها الاستثناء أيضا لان المذكور بعد الا لا بد ان يكون مخرجا من شئ قبلها ٢٣٧ فان كان ما قبلها تاما لم يرجع الى تقدير والا

فيمتنع تقدير شئ قبل الاحق
يحصل الاخراج منه وانما
أحوج لهذا التقدير
تصحيح المعين قسرين من هذا
المعنى الذى قلناه ان المقصود
في الكلام الذى ليس بتام
انما هو اثبات الحكم المنفى
قبل الالمابعدا وان
الاستثناء ليس بمقصود
ولهذا اتفق النحاة على
ان المذكور بعد الا فى نحو
ما قام الا زيد مع مول للعامل
الذى قبلها ولا شك ان المقصود
من هذا التركيب الشريف
أمران وهما نفي الالهية عن
كل شئ سوى الله واثباتها لله
تعالى كما تقدم واذا كانت الا
مسوقة لمحض الاستثناء
لا يتم هذا المطلوب سواء
نصبنا أو أيدنا وذلك انه
لا ينصب ولا يبدل الا اذا
كان الكلام الذى قبل الا
تاما ولا يتم الالبته تقدير خبر
محذوف وحينئذ ليس الحكم
بالنفي على ما بعد الا فى الكلام
الموجب وبالاثبات فى غير
الموجب مجعما عليه اذ
لا يقول بذلك الامن مذهبه
ان الاستثناء من الاثبات نفي
ومن النفي اثبات ومن ليس
مذهبه ذلك يقول ان ما بعد
الامسكوت عنه فكيف
يكون قول لا اله الا الله
توحيدا

ومن ثم الخ وعلى هذا فالمراد بهذا التركيب ما قام الا زيد (قوله مع انها الاستثناء أيضا) اى
كما أفادت الحصر والضمير في أنها الا (قوله لان المذكور اخرج) اى قوله مفعول الحصر (قوله
فان كان ما قبلها تاما) اى سواء كان موجبا كالمثال الاول أو منقيا كالمثال الثانى (قوله
والا فيمتنع الخ) اى والابان كان غير تام كما فى ما قام الا زيد (قوله حتى يحصل الاخراج منه)
حتى تعليلية اى لا يجل أن يحصل الاخراج منه (قوله وانما أحوج لهذا التقدير تصحيح المعنى)
كان الاولى أن يقول وانما أحوج لهذا التقدير رعاية حتى الاستثناء لان الاصل فى الا الاخراج
من شئ يعنى وهذا المقدار ليس ملة متاله فى نفس الامر وانما الملتفت له ثبوت الحكم لما بعد الا
هذا كلامه وكان الاحسن أن يفصل كما قلنا بان يقول وان كان غير تام وغير موجب تارة يلاحظ
المستثنى منه المقدار فيجرب فيه ما جرى فى التام غير الموجب وتارة لا يلاحظ ذلك المقدار وحينئذ
يفيد الحصر اتفاقا (قوله قسرين من هذا) اى من قوله وانما أحوج لذلك تصحيح المعنى اى ان
المحوج للمقدار هو رعاية القاعدة فى الامن أنهم اخرج شئ ما من شئ وليس منظور له فى نفس
الامر بل المنظورة اثبات الحكم لما بعد الا وهو عين الحصر وأما الاستثناء وهو الاخراج من
ذلك المقدار فهو غير ملة ود (قوله واهذا) اى والكون الاستثناء غير مقصود (قوله مع مول
للعامل الخ) اى ولم يجعل الممول له المستثنى منه المقدار لما علمت من أنه غير ملة متاله اليه وان كان
يقدر رعاية سابق الاستثناء (قوله من هذا التركيب) اى وهو لا اله الا الله (قوله أمران وهما
نفي الالهية الخ) فيه انه ان دل دليل من صاحب الشرع على ما قاله من أن المقصود من
الكلمة المشرفة الامر ان المذكور ان اوثبت ذلك بالاجماع فسلم والافلقاثل ان يقول
المقصود منها انما هو الامر الاول لان المقصود به الرد على عبدة الاصنام فى ادعاء الوهية لها أما
الامر الثانى فلم يشكروه ويؤيده تقديم النفي فيها فان التقديم مزى وذلك يؤذن بأهميته والا
كان يكتفى بتقديم الاثبات بان يقال الله اله لا غيره (قوله لمحض الاستثناء) اى الاستثناء
انما الص عن افادة الحصر وذلك فيما عدا التجربة واقفا عليه فيصدق بالبدائية (قوله لا يتم هذا
المطلوب) اى وهو الحصر أعنى نفي الالهية عن غير الله واثباتها لله بل انما يستفاد نفي الالهية
عن غير الله فقط واما اثباتها لله ففيمه خلاف فقوله لا يتم اى باتفاق فلا ينافى انه يتم على احد
القواين بخلاف ما لو اعرينا خبرا فيتم المطلوب اتفاقا (قوله ليس الحكم بالنفي) اى الذى هو
الحصر المطلوب (قوله مسكوت عنه) اى مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشئ قال الكلام على
محذوف مضاف وسبب الخلاف هو ان الاخراج بالاهل هو من المحكوم به كالتيام مثلا ومن
الحكم قال بالاول الجمهور وقال بالثانى الخنفية وعليه يكون ما بعد الا مخرجا عن حكم الملة كالم
فيكون مسكوتا عن حكمه مثلا الكلمة المشرفة فيها الحكم على ما قبل الابنى وجود الالهية
غيره تعالى ومن يقول بأن الاستثناء من النفي اثبات يقول بثبوت الالهية تعالى من الكلمة
المشرفة لان نقيض النفي الاثبات ومن يقول ما بعد الا لم يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة الى
نقيض ما قبلها أو يحتمل أن لا يحكم عليه (قوله فكيف يكون الخ) اى فلا يكون لا اله الا الله
مقيدا للتوحيد اى باتفاق لانه على القول بان الاستثناء من النفي لا يقيد الاثبات يصير ما بعد
الا غير محكوم عليه بشئ الاله وقد اجمعا على ان لا اله الا الله مقيدة للتوحيد الذى هو ثبوت

بجميع الالهة وانما كفر
من كفر بزيادة اله آخر فتق
ماعداء تعالى من الالهة
على هذا هو المحتاج اليه وبه
يحصل التوحيد فتأمل ثم
قال ناظر الجيش بناء منه
على ما ظهر له من البحث
الذي اعترضناه فتعين ان
تكون الافي هذا التركيب
مسوقة لقصد اثبات ما نفي
قبلها لما عدها ولا يتم ذلك
الا بان يكون ما قبلها غير تام
ولا يصح كون غير تام الا
بان لا يقدر قبل الاخير
محذوف واذا لم يقدر خبير
قبلها وجب ان يكون ما
بعدها هو الخبر هذا هو الذي
تركن القوس اليه وقد
تقدم تقرير صحة كون
الاسم المعظم في هذا
التركيب هو الخبر قلت
كلامه هذا يقتضي ان
الخلافا في كون الاستثناء
من النفي اثباتا تام لا يدخل
الاستثناء المفرغ وظاهر
كلام الرازي وكثير من
الاصوليين دخول ذلك
الخلافا فيه ولهذا اوردوا
على القائل بان الاستثناء من
النفي ليس باثبات انه يلزم
على هذا ان لا يحصل
التوحيد بكلمة الشهادة
واجيب

الالهية لله وفيها عساو والخاص ان على الاستثناء يلزم ان يكون في افادة لا اله الا الله
التوحيد خلاف والحال انه مجمع على افادته التوحيد والصواب ان يجعل الاستثناء مقارنا
وما بعد الاخبار كما صححه ناظر الجيش (قوله قلت وفيه نظر) قد تقدم ان الافي لا اله الا الله ان
جعلت لمحض الاستثناء فلا يكون الكلام مقيدا للمطلوب وهو ثبوت الالهية لله وفيها عن
غيره سواء نصبتا أو أبدلنا الاعلى قول من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات لا على قول من
يقول ان ما بعد الامسكوت عنه وحيث فلا تكون لا اله الا الله مقيدة للتوحيد اتفاقا والحال
انها مقيدة للتوحيد اجماعا وحاصل هذا النظر ان ما ذكرته من أن لا اله الا الله لا تفيد الحصر
المطلوب الاعلى أحد القوانين هذا بالنظر للغة وأما بالنظر للعرف فهي مقيدة للحصر اتفاقا
ولا يلزم من عدم دلالة الاعلى التوحيد لغة عدم دلالتها عليه في عرف الشرع على أنه لا يحتاج
للحصر لان اثبات الالهية لله هذا أمر مسلم لا نزاع فيه ولا يحتاج لافادة الكلمة الشريفة له
(قوله بحسب دلالة العرف) اي قال عرف نقلها من معناها اللغوي الذي هو نفي الالهية عن
غيره تعالى معنى آخر وهو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للمامين في كلام ناظر الجيش (قوله
وانما كفر من كفر) اي من المشركين وقوله بزيادة اله اي بتجويزهم التعدد في حقيقة الاله
وأنه لا يمنع أن يوجد منها أفراد (قوله فتق ماعداء) مبتدأ وقوله هو المحتاج اليه خبره (قوله
وبه) اي بنفي ماعداء تعالى المضموم لثبوت الالهية لمولانا الخاص عند جميع العقلاء يحصل
التوحيد وفي قوله جميع العقلاء تعريض بالمعطية الذين يعطون المصنوع عن الصانع وانهم - م
كالجنانين لمخالفتهم للدلالة العقلية لانه لو حدث الممكن بنفسه بدون صانع لزم إحقاق الضدين
الرجحان والمساواة وهو باطل (قوله اعترضناه) اي بقوله قلت وفيه نظر (قوله فتعين الخ)
اي واذا بطل كون الافي لا اله الا الله لمحض الاستثناء لما يلزم عليه أن لا اله الا الله لا تفيد
التوحيد اتفاقا فتعين الخ (قوله مسوقة الخ) اي فهي أداة حصر ملغاة وليست للاخراج
وأشار به ذا الى ان المقصود بها قصر الالهية المنفية قبل الالمابعدا وهو الاسم الاعظم بعد
نفيها عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد رداعلى من زعم الشركة في
الالهية (قوله قلت كلامه الخ) هذا بحث من الشارح مع ناظر الجيش وحاصله أن المأخوذ
من كلام ناظر الجيش المتقدم أن الخلاف فيما قام الازيد اي هل هو يقيد الحصر أو لا انما هو
اذا لوحظ المقدرا ما لوجعل زيدا فلا خلاف في افادته القصر فرد الشارح عليه بان الخلاف
جار فيه أيضا فكأنه جار في غير المفرغ جار في المفرغ (قوله أم لا) اي أو ليس الاستثناء
من النفي اثباتا بل ما بعد الامسكوت عنه لم يحكم عليه بشئ (قوله وظاهر كلام الرازي
الخ) انما عبر بظاهرات كلامه ليس نصافي المراد بل محتمل (قوله ولهذا) اي ولاجل كون
الخلاف عاما في المفرغ وغيره اوردوا اي اعترضوا على القائل بأن الاستثناء من النفي ليس
باثبات بل ما بعد الامسكوت عن حكمه بانه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة
مع أنه يحصل بها التوحيد اتفاقا فقد أطلقوا في الاعتراض ولم يخصوه بما اذا كان الاستثناء
من الكلام التام فاطلاقهم ظاهري أنه لا فرق بين المفرغ وغيره في جريان الخلاف خلافا
لما يقيد كلام ناظر الجيش من أن الخلاف في غير المفرغ فقط (قوله واجيب) اي عن

ايرادهم (قوله بما ذكرناه من النظر) اي من افادتهم التوحيد اتمافا بالنظر اعراف الشرح
 لا بالنظر للغة (قوله محتوية على ثني) وهو لا اله وقوله واثبات اي وهو لا اله (قوله فالتنفي كل
 فرد الخ) اي بطريق اللزوم والافالتني منصب على الحقيقة ويستلزم تنفيها في كل الافراد كما
 يدل عليه قوله الا في والمثبت من تلك الحقيقة ولم يقل والمثبت من تلك الافراد فرد واحد
 ولو قال الشارح فالتنفي حقيقة الاله من حيث صحة قها في كل فرد غير الله والمثبت من تلك
 الحقيقة المنفية فرد واحد كان أظهر (قوله انقصر حقيقة الاله الخ) اي الواجب الوجود
 المستحق للعبادة اي فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر افرادا على المشركين
 المعتقدين للشركة فاللهية صفة والمولى موصوف به او يمكن أن يجعل القصر هنا من قصر
 التعيين ومن قصر القلب أيضا فقصر التعيين نظر المن يرتد في الاله هل هو الله أو غيره كاللات
 والعزى مثلا وقصر القلب نظر المن يعتد أن الاله فرد آخر غير الله ثم ان قوله انقصر حقيقة الخ
 ظاهر في ان الاستثناء مفرغ وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الاعراب من ان الكلام على
 تقدير موجودا وفي الوجود الا أن يقال ما هناك على قول وما هنا على قول آخر (قوله لا عقلا
 ولا شرعا) اي لا بالدليل العقلي ولا بالدليل الشرعي لان كلامهما يدل على ان الاله واحد
 والشرعي يدل على أنه هو الله (قوله وحقيقة الاله) اي مفهومه وتعريفه الرسمي وليس المراد
 مفهومه الذاتي لانه مجهول لنا لا يمكن وقوفنا واطلاعا عليه وأيضا وجوب الوجود
 واستحقاق العبادة خارجا عن تعريفه (قوله بحسب مجرد ادراك معناه) اي بحسب
 ادراك معناه المجرد عن دليل الوجدانية (قوله أن يصدق الخ) ان وما دخلت عليه مؤولة
 بصدر مفعول لقوله يقبل (قوله القطعي) وصف كاشف لان البرهان لا يكون الا قطعا اي
 مقطوعا بما قدمناه فالوصف لبيان الواقع أو أنه أتى به دفعا لما يتوهم أن المراد بالبرهان الدليل
 (قوله فيكون كليا) تفريع على المتن اي حتى يكون كليا (قوله لا يقبل معناه التعدد ذهنا
 ولا خارجا) اما عدم قبوله التعدد خارجا فلقيام برهان التماثل على ذلك وأما عدم قبوله ذهنا
 فلكونه جزئيا والجزئي يمنع تصوره من صدق على كثيرين ان قلت التصور حضور الصورة
 في الذهن والباري جل وعلا لا صورة له أجيب بان المراد أنه لا يقبل التعدد ذهنا على تقدير
 تصوره (قوله ولو كان معني الله كمنى الاله) اي بان كان الله كليا معناه الواجب الوجود
 المستحق لجميع العبادة (قوله لزوم استثناء الشئ من نفسه) اي ولزم أيضا التناقض بسبب تنفي
 الاله ثم اثباته ولزم أن لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرفة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل
 من الاله والله كليا أو ما اذا جعل كل منهما جزئيا لزم الامر ان الاولان دون الثالث لحصول
 التوحيد بالكلمة المشرفة حينئذ لانه أثبت الفرد المعبود بحق بقوله لا اله (قوله ولزم ان
 لا يحصل توحيد) وجه لزومه هو أن الاله اذا كان كليا فالكلي يحتمل الكثرة فلا تفيد
 الكلمة أن المتكلم بها موحد (قوله لزوم أيضا استثناء الشئ من نفسه) فيه ان الكلام
 ان كان تاما بتقدير موجودا وفي الوجود فالاستثناء ليس من الاله وانما هو من الضمير في الخبر
 وان كان مفترقا فالاستثناء من مقدرا حوج اليه رعاية حق الاستثناء فحين استثناء الشئ
 من نفسه واجيب بان الضمير في المعنى عين مرجعه ووجه بطلان اللازم الذي هو استثناء الشئ

الشريعة على الاختصاص
 وبالله تعالى التوفيق وامام معنى
 هذه الكلمة فلا شك
 انها محتوية على ثني واثبات
 فالتنفي كل فرد من افراد
 حقيقة الاله غير مولانا جل
 وعز والمثبت من تلك الحقيقة يقف
 فرد واحد وهو مولانا جل
 وعز واتى بالاقتصر حقيقة
 الاله عليه تعالى بمعنى انه
 لا يمكن ان توجد تلك
 الحقيقة لغيره تعالى لا عقلا
 ولا شرعا وحقيقة الاله هو
 الواجب الوجود المستحق
 للعبادة ولا شك ان هذا المعنى
 كلى اي يقبل بحسب مجرد
 ادراك معناه ان يصدق
 على كثيرين لكن البرهان
 القطعي دل على استحالة
 التعدد فيه وان معناه خاص
 بمولانا جل وعز فقط فالاسم
 المعظم المذكور به بحرف
 الاستثناء ليس هو معنى
 الاله فيكون كليا بل هو
 جزئي علم على ذات مولانا
 جل وعز لا يقبل معناه التعدد
 ذهنا ولا خارجا ولو كان معنى
 الله كمنى الاله لزم استثناء
 الشئ من نفسه ولزم أن لا يحصل
 توحيد من هذه الكلمة
 المشرفة وكذا لو كان معنى
 الاله جزئيا مثل الاسم المعظم
 لزم أيضا استثناء الشئ من
 نفسه

من نفسه ما فيه من التناقض بسبب نفي الشيء ثم اثباته (قوله والتناقض في الكلام) يحتمل
 ان يكون العطف للتفسير ويحتمل انه ليس للتفسير وان وجه امتناع استثناء الشيء من نفسه
 هو انه لا يفيد وسبب عدم الافادة التناقض ان قلت هل التناقض هنا بين مفردين او بين
 قضيتين قلت بين قضيتين احدهما مامذ وردة والاخرى ثابت الامانيها كما تنوب انقطة تم
 عنها وكأنه قيل لا اله موجود الا اله موجود واعلم ان التناقض انما يلزم على قول من يرى ان
 الاستثناء من النفي ايجاب اما على قول من يرى ان ما بعد الاستثناء مسكوت عنه فلا يلزم عليه
 التناقض (قوله ثم نفيه) ثم هنا الترتيب في الاخبار والافان في الكلمة المشرفة سابق
 على الاثبات (قوله او الاول جزئيا والثاني كلياً) بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء
 المستغرق ومن حيث انه لا يحصل معه توحيد (قوله لما يلزم عليه من الكذب) قد يجاب بأن
 هذا القائل نزل تلك المعبودات منزلة العدم قال اولي في رد هذا القسم أن يقال انه يلزم عليه عدم
 تعيين الميث هل هو معبود بحق او باطل (قوله وان كان المراد الخ) ما ذكره من أن الاله معناه
 المعبود بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فمعناه المعبود مطلقاً لانه مأخوذ من اله
 اذا عبد كما مر (قوله والمعنى على هذا) أي على كون الاله كلياً معناه المعبود بحق والاسم العظيم
 علم للفرد الموجود منه والجار والمجرو في قوله له متعلق بالعبودية لانه مصدر بمعنى الخضوع له
 (قوله موجوداً وفي الوجود) اشارة تلبر لا وانما قدره من مادة الوجود ولم يقدره من مادة
 الامكان كما يمكن أو في الامكان لانه المقيد لوجود الله دون الثاني وقدم ما يتعلق بذلك وعلم بما
 ذكره الشارح من المعنى أن الاستثناء في الكلمة المشرفة متصل لان المستثنى بعض ما تناوله
 مفهوم المستثنى منه وهو اله لكن المفهوم لا بحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب
 الوجود المستحق لجميع المحامد وأما القول بأن الاستثناء هنا لا يتصف بالاتصال ولا بالانقطاع
 فلا وجه له فان كان اتوهم أنه لا يقال ان المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرحوا فاطمة بتجويز
 البداية وانه بدل بعض والمراد أنه بدل بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظر لمثل هذا المنع
 اطلاقاً لفظ الاستثناء لان معناه الانحارج وهو فرع لقبول الدخول فاعرف الحق ولا تخ لغيره لكل
 ما يقال اه يس (قوله وان شئت قلت) يحتمل أن يكون كل من التفسيرين للكلمة المشرفة
 مبنياً على كون الاله معناه المعبود بحق فيكون قوله وان شئت قلت في معنى الاله الخ أي بناء على
 أن الاله معناه المعبود بحق وعلى هذا الاحتمال فالتفسير الاول أقرب الى المعنى لان الاله مأخوذ
 من اله اذا عبد والتفسير الثاني تفسير باللازم لانه يلزم من كونه مستحقاً للعبادة استغناؤه عن
 كل ما سواه وافتهقار كل ما عداه اليه ويحتمل أن يكون التفسير الثاني مبنياً على معنى آخر لاله
 وهو السيد المرتفع عظيم الشأن أخذاً من قولهم لا يلوه اذا ارتفع ويقال لاهت الشمس اذا
 ارتفعت ولا شك ان لازم ذلك الاستثناء عن الغير واقتهقار الغير اليه والحاصل أن الاله ان أخذ
 من اله اذا عبد كان معنى الاله المعبود بحق وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق لا مستحق
 للمعبودية بحق الاله وكان المعنى الثاني وهو لا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل
 ما عداه الاله تفسير باللازم وان أخذ الاله من لاه اذا ارتفع كان معنى الاله المرتفع عظيم
 الشأن وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق لا سيد مرتفع عظيم الشأن الاله وكان المعنى الثاني

والتناقض في الكلام باثبات
 الشيء ثم نفيه والحاصل
 أن المعاني المقدرة عقلا في
 هذه الكلمة باعتبار معنى
 المستثنى منه والمستثنى اربعة
 ثلاثة منها باطلة والرابع
 يتقسم قسمين أحدهما
 باطل والاخر هو الذي يصح
 من الاقسام كلها فالثلاثة
 الباطلة ان يكونا جزئيين
 أو كليين أو الاول جزئياً
 والثاني كلياً والرابع عكس
 الثالث وهو ان يكون الاول
 كلياً والثاني جزئياً فان كان
 المراد بالكلّي الذي هو الاله
 مطلق المعبود لم يصح لما يلزم
 عليه من الكذب
 لكثرة المعبودات الباطلة
 وان كان المراد بالاله
 المعبود بحق فاذا لا يصح
 من هذه الاقسام كلها الا أن
 يكون اله كلياً بمعنى المعبود
 بحق والاسم العظيم علم للفرد
 الموجود منه والمعنى على
 هذا المستحق للعبودية له
 موجوداً وفي الوجود الا الفرد
 الذي هو خالق العالم جل
 وعلا وان شئت قلت في معنى
 الاله هو المستغنى عن كل
 ما سواه والمفتقر اليه كل
 ما عداه

وهو لا مستغنى عن كل ما سواه ومقتضاه اليه كل ما عداه تفسيره باللازم (قوله وهو ظاهر من
 المعنى الاول وأقرب منه) أى باعتبار اندراج العقائد تحتها بخلاف المعنى الاول فان أخذ
 العقائد تحتها فيه خفاء وان كان يصح أيضا لان العبادة ترجع للتذلل والخضوع والافتقار اليه
 اما بلسان الحال أو بلسان المقال وسيأتى التفتية على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الافتقار اليه
 الى تعالى (قوله وهو أصل له) أى والمعنى الثانى أصل الاول لانه لا يستحق الخ وقد يقال
 ما ذكره في توجيه الاصل قديدي عكسه أيضا فيقال لا يستغنى عن كل ما سواه ويقتضاه اليه كل
 ما عداه الا من استحق أن يعبد أى يذل له كل شئ لان ذلة كل شئ له تستلزم الاستغناء والافتقار
 اليه فان قلت المراد من الكلمة المشرفة الرد على المشركين عبدة الاضغنام والاونثان والتنييه
 على خطيئهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهذا المعنى الذى اختاره المصنف للكلمة المشرفة نعم
 يحصل الرد على التفسير الاول قلت الاستغناء الذى فسره المصنف لازم للمعنى الاول سواء قلنا
 انه المعبود بحق أو قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب السكينة ويجوز فيها ارادة اللازم
 والملازم فاذا أريد نفي وجود الاله غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار المذكوران حصل
 الرد على المشركين في ادعائهم الهيأة أصنامهم وصح ما قاله المصنف (قوله أحسن من الاولى)
 أى من حيث انها أظهر وأقرب منها من اندراج العقائد تحتها فقوله وبها ينجلي الخ عطف على
 على معلول (قوله وبها) أى بالعبارة الثانية (قوله افيضان الخ) أى لكثرة المعارف الشبيهة
 بالانوار الحاصلة في قلبه منها وقوله ويتسع أى اتساعا معنويا لانه عند حصول المعارف أى
 العقائد في قلبه من ذلك المعنى يصير قلبه متسعافا لمراد بصدوره قلبه (قوله على ساحل النجاة)
 شبه النجاة بجر على طريق المكنية والساحل تخيل (قوله والامن من كل خطب الخ) أى
 ويكون على ساحل الامن وظاهره أن الناس اختلفوا في معنى هذه الكلمة المشرفة فهم من
 أصاب في بيان معناها ومنهم من أخطأ قال السكاني ولم أعرف هذا الخطب فأنظره وقال شيخنا لم
 يتبين لنا ولا شيئا خنا هذا المعنى الذى وقع فيه الخطب لكن المصنف مطلع وثقة وقال المولى
 لعله أراد به القول بأن الملقى مطلق المعبود وما ينشأ عنه من الفساد كما يأتى قريبا في بيان كلام
 المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوى) عطف على قوله ينجلي أى وبها يدخل الضعيف الخ
 المراد بالقوى شديد القهس والمراد بالضعيف الضعيف القهس لا بليد الطبع جسد الان البليد
 لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرفة المصوب بالمعنى الذى اختاره لان دلالة على العقائد
 بالالتزام والبليد جسد لا يتقطن لاخذ اللوازم من الملزومات بخلاف الضعيف القهس الذى هو غير
 بليد فانه قد يتقطن والحاصل أن المعنى الثانى يشترك في فهم العقائد منه من كان شديد القهس
 ومن كان ضعيفه بخلاف المعنى الاول فان أخذ العقائد منه انما يكون لمن هو قوى القهس (قوله
 في روضة) المراد بالروضة المعنى الثانى الذى اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف في معنى
 هذه الكلمة المشرفة فهمهما العقائد من معناها المذكور (قوله يرح) أى كل منهما وقوله
 في أزهارها المراد بأزهارها التجليات والمعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها فشيبه
 المعارف بالأزهار بجامع الرغبة في كل واستعارها لها استعارة مصرية (قوله في سلسيل
 أنهارها) المراد بأنهارها المعارف والتجليات وإضافة سلسيل لانهار من إضافة المشبه به

وهو أظهر من المعنى الاول
 وأقرب منه وهو أصل له لانه
 لا يستحق أن يعبد أى يذل له
 كل شئ الا من كان مستغنيا
 عن كل ما سواه ومقتضاه
 اليه كل ما عداه فظهر ان
 العبارة الثانية أحسن من
 الاولى وبها ينجلي اندراج
 جميع عقائد الايمان تحت
 هذه الكلمة الشريفة
 ويتسع بها صدر المؤمن
 لفضائل أنوار المعارف
 ويكون على ساحل النجاة
 والامن من كل خطب وقع
 في معنى هذه الكلمة
 المشرفة ويدخل الضعيف
 والقوى في روضة هذه
 الكلمة المشرفة يرح في
 أزهارها ويتزه في سلسيل
 أنهارها ويجتنى

للمشبه والسلسيل عين في الجنة فشبه المعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها ابتلك
 العين (قوله من غمار معارفها) أي من معارفها الشبيهة بالثمار ويحتمل أنه شبه العظيم
 من المعارف بالثمار واستعار الثمار لها على طريق الاستعارة المصروفة (قوله من تغريد الخ)
 التغريد بالغين المجهمة أصوات الطيور المطربة وإضافة أطياف الهدايا من إضافة المشبه به
 للمشبه وكأنه قال ويسمع من صوت هدايات المطرب الشبيه بالاطمار والحاصل أنه شبه
 الهداية بالاطمار ولاحظ أن الهداية لها صوت يشبه صوت الاطمار (قوله ما كتب له)
 يتنازع العوامل الأربعة قبله وهي يرح ويتنزه ويحتج ويسمع والمراد بالكتابة التقدير أي
 يرح كل منهما في أزهارها القدر الذي كتب له ويتنزه كل منهما في أنهارها الشبيهة بالسلسيل
 القدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي (قوله ولهذا) أي ولا جمل كون العبارة الثانية
 أحسن من الأولى ويصح تعلقه بقوله ويدخل الخ أي ولا جمل دخول القوى والضعيف في
 ذلك المعنى (قوله قال المقترح) بفتح الراء كنيته أبو العزى ولقبه تقي الدين وقيل فيه المقترح
 لأنه كان يحفظ كتابا في الجدل يقال له المقترح فلقبه الطلبة بذلك للازمته له والأسرار
 العقلية اسم عقيدة استنبط فيها العقائد من كلمات خمس وهي سبحانه الله والحمد لله ولا اله
 الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ولفظ الاستثناء الخ) القصد بهذا
 الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لأن ظاهره نفي كل فرد من أفراد الاله
 وإخراج الفرد الواحد بعد أن عمله النفي الذي قبل أداة الاستثناء وهذا باطل إذ يلزم منه كون
 المتلفظ بالكلمة المشرفة كافرا النفي كل الاله لأنه تعطيل وكونه مؤمنا لتداركه ذلك بإثبات الفرد
 الواحد الذي هو خالق العالم لا يمانه بأداة الاستثناء وذلك أي كون المتلفظ بالكلمة المشرفة
 مؤمنا كافرا باطل بإجماع لأن القصد بها الايمان فقط لا الكفر والايمان والا لا كان كل متلفظ
 مرتدانا تابا ويجرى عليه أحكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع له إلا بعقد جديد
 وبحيث يحكم بأحباط عمله ولا يقول بذلك أحد فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير مراد وستسمع
 المراد منه (قوله من أنه نفي) أي لجميع الآلهة وقوله وإثبات أي أفراد منها بعد أن عمله النفي
 قبل أداة الاستثناء (قوله إذ يلزم منه) أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في لا اله الا الله
 (قوله كفروايمان) أي لأن قوله لا اله يفيد الكفر لأنه نفي لجميع أفراد الاله ومن جعلها المولى
 وقوله الا الله يفيد الايمان حيث أثبت الفرد الواحد الخالق للعالم وكون المتلفظ بالكلمة
 المشرفة كافرا مؤمنا وتجري عليه أحكام المرتد لا يقول بذلك أحد وحينئذ فظاهر الاستثناء غير
 مراد (قوله وقد قال الفقهاء الخ) أي بهذا دليلا على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه
 الاستدلال أن المتلفظ بقوله على عشرة الأثلاثه مقتر ولا يؤخذ عند الفقهاء إلا بسبعة وهذا
 يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفي الثلاثة بعد الإقرار به في جملة العشرة إذ لو كان
 على ظاهره للزمه العشرة ولا يقبل منه إخراج الثلاثة بعد الاعتراف بها لأنه يعتد فيها نادما وذلك
 يبطل حكم الإقرار بها إن قلت الاستثناء في الكلمة المشرفة من النفي وفي كلام المقر من الإثبات
 فلا يصح الاستدلال قات القصد من ذكر ما للفقهاء الدلالة على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ثم ذلك
 لا يحتلف فلا فرق بين كون الاستثناء من الإثبات أو من النفي (قوله إذ يلزم) أي من كونه

من غمار معارفها ويسمع
 من تغريد أطياف هداياتها
 كما كتب له ولهذا اخترا
 في أصل العقيدة التفسير
 به هذه الكلمة المشرفة
 قال المقترح في الأسرار
 العقلية في معنى هذه
 الكلمة المشرفة ما نصه
 ولفظ الاستثناء في الحقيقة
 ليس جاريا على ظاهره
 بل هو من أن نفي
 وإثباته إذ يلزم منه هنا كفر
 وإيمان وقد قال الفقهاء
 أن المقرب عشرة الأثلاثه
 مقرب بسبعة لا بعشرة
 وينفي منها ثلاثة إذ يلزم أن
 لا يقبل منه ذلك

نعم السبعة عبارتان سبعة
وعشرة الاثلاثة ~~ا~~كن
صيغة النفي ابلغ في افادة
معنى الواحد انية اذ يلزم
منه نفي الكمية المتصلة
والمنفصلة اه قات يعنى
بالكمية المتصلة التركيب في
ذات الاله جل وعلا وبالكمية
المنفصلة وجوده ثانياً منفصل
عمائل وما ذكره من
المعنى لدفع التناقض في
الاستثناء لا يعمين اذ قد
اختلف علماء الأصول في
تقرير المعنى في نحو عشرة
الا ثلاثة فقال الاكثرون
المراد بعشرة انما هو سبعة
والاثلاثة قرينة دالة على
ارادة السبعة والاستثناء
يوضح ان المراد من المتكلم
السبعة فنطقه بالعشرة
ارادة للجزء باسم الكل وقال
القاضي أبو بكر المجموع
وهو عشرة الاثلاثة بآراء
سبعة كانه وضع لها اسمان
مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الاثلاثة وهذا هو
القول الذي اختاره المقترح
في كلمة الوجدانية وقيل
المراد بالعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار
افرادها كلها اعني الثلاثة
والسبعة معاً ثم اخرجت
الثلاثة بما بقيت سبعة ثم
اسند اليها الحكم بعد
الاخراج فلم يلزم تناقض
في الحكم اذ ثبوتها هو
للباقى بعد الاخراج قيل

مقر بعشرة ونفي منها ثلاثة انه لا يقبل منه ذلك النفي لانه من باب التعقيب بالرافع وهو لا يفيد
لانه يعتد بما كما اذا قال له على عشرة من ثمن خرفتم لزمه العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن خمر (قوله
نعم السبعة عبارتان) أراد بالسبعة العدد المعلوم وقوله عبارتان سبعة اي لفظ سبعة والحاصل
ان المراد بالسبعة الاولى المعبر عنه وبالسبعة الثانية العبارة (قوله لكن صيغة النفي ابلغ)
استدوا على محذوف والتقدير وكذلك هنا اثبات الوجدانية لله صيغتان لكن صيغة النفي
وهي لا اله الا الله ابلغ من صيغة الاثبات وهي الله الواحد لان قولك الله الواحد ينفي الحكم
المتصل في الذات فقط لان قولك الله الواحد معناه لا تركيب فيه لان الشئ الواحد هو الذي
لا يتقسم لكن كلامه في الكبرى يعكز على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى واحداً نفي
قبول الانقسام ونفي النظر له في الالوهية وقولك لا اله الا الله ينفي الحكم المتصل والمنفصل في
الذات لان نفي الاله على العموم ينفي التعدد متصل ومنفصلاً هذا حاصل كلامه وقد يقال ان
مقتضى كون هذه الكلمة المشرقة قصدها الرد على عبدة الاوثان افادتهم النفي الحكم المنفصل
فقط لان عبدة الاوثان انما قالوا بعبدة الاله لا بتركبه (في شئ آخر) وهو ان ظاهر كلام الشارح
حيث حمل الكمية في كلام المقترح على الكمية في الذات لافيهما وفي الصفات وفي الافعال يدل
على أن الكلمة المشرقة لا يؤخذ منها الا الوجدانية الذات فقط اتصالاً وانفصالاً ولا يؤخذ منها
الوحدة في الصفات ولا في الافعال وهو كذلك (قوله وما ذكره) اي المقترح لدفع التناقض اي
المشار له بقوله نعم الخ وحاصله هو ما نقله عن القاضي (قوله المراد بالعشرة انما هو السبعة) أي
وعلى هذا فليس في الكلام الاثبات فلا تناقض ورد هذا باجماع أهل العربية على أن الاستثناء
اخراج بعض من كل واللام يخرج شيئاً هذا الا ان يقال انه لاخراج ولو يجب سب الظاهر (قوله
بآراء سبعة) أي على طبق السبعة أي مطابقة لها من مطابقة الاسم للمسمى (قوله ومركب
وهو عشرة الاثلاثة) أي فهذا القائل يرى أن لفظ العشرة لا مدلول له وانما هو جزء الكلمة
الواحدة وجزء الكلمة لا دلالة له الا اذا انضم الى الجزء الآخر لتحصل الدلالة على الجميع وأما
على القول الآخر فالعشرة تدل على سبعة ولفظ الاستثناء على الثاني جزء الدال وعلى الاول
قرينة الدلالة ولا تناقض ايضا على قول القاضي اذ ليس فيه غير الاثبات كالاول ويرد بما تقدم
وهو اجماع النحاة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل واللام يخرج هنا شيئاً وبأن العرب
لا تركيب لثلاثة ألقاظ وعلى قوله يكون مركباً من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء وبأن
الواجب حذف التنوين من عشرة وثلاثة لان عشرة الاثلاثة على هذا القول مركب تركيباً
من جيا (قوله وقيل المراد بالعشرة في هذا التركيب) حاصله أن لفظ عشرة تعلق به امران
الحكم المذكور الذي هو الاقرار وتعمير الذمة مثلاً وثانيهما تنص ثلاثة منها بقولك الاثلاثة
فقال صاحب هذا القول اخرج الثلاثة سابق على الحكم فيقدر أن المعنى بقوله له عندي
عشرة الاثلاثة عشرة الاثلاثة له عندي والى أن الحكم بعد الاخراج عنده هذا القائل أشار
بقوله ثم اسند اليها أي الى السبعة الحكم بعد الاخراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه
(قوله فلم يلزم تناقض في الحكم) أي لانه لما كان الحكم بعد الاخراج وأن المعنى عشرة الاثلاثة
له على لم يحصل تناقض لان ثبوت الحكم انما هو الباقي بعد الاخراج واعلم أن دعوى صاحب هذا

القول أن الانحراج بالاسابق على الحكم خلاف ظاهر انظر المقر من بقية الحكم على الانحراج
فهو تكلف احتمال مرجوح الا انه مع كونه احتمالا مرجوحا متكافيا فيه يدفع التناقض
في الاستثناء ووافق لاجماع أهل العربية على أن الاستثناء انحراج بعض من **كل** بخلاف
القولين الاولين ولذا قيل ان هذا القول هو الصحيح (قوله وهذا القول هو الصحيح) أي لان
فيه توفيقا بما تقدم من أن الاستثناء انحراج بعض من كل بخلاف القولين الاولين (قوله ولا يخفى
تقرير هذه الاقوال كلها في كلمة الوحدانية) أما الاول فتقريره فيها أن قول المراد بالعام وهو الاله
المنفرد ما عدا الله بقية الالهة كما أن العشرة اريد بها السبعة كذلك الاله المنفرد يراد به ما عدا الله
فلم يستند الحكم أولاه الله وانما اسند اليه الاثبات والتفني مسند لما قبل الاول المراد به ما عدا
ما بعده فهو عام اريد به الخصوص ليس عمومه مراد اتنا ولا ولا كما وهذا ملحظ من يقول ان
لاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الارادة وتقدم أن ملحظ من
يقول باقصاله هو ان المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وان كان تناول غير مراد
واما القول الثاني فتقريره ان تقول ثبوت الوحدانية لله لها اعتباران لا اله الا الله والله واحد
وأما القول الثالث فتقريره أن تلاحظ الاله أولا ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتي بالتفني فتقول
المعنى كل اله غير الله ليس بواجب وجوده والله أعلم (قوله اذ معنى الالهية استغناء الاله الخ) أي لان
معنى الالهية الغنى عن غيره عموما وافتقار الغير اليه عموما وأورد على المصنف بأنه يلزم على
تعريف الالهية بما ذكره ان لا يكون معرفة الالهية متوقفة على معرفة الاله لانه أخذ جزأ في
تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة الالهية لاشتقاقها منها ومعرفة المشتق
متوقفة على معرفة المشتق منه وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال لمن يعرف الاله ولا يعرف
الالهية أو بأن الاله جامد ولا يتوقف على الالهية الا لو كان مشتقا أو ان المراد بالاله الذات
بقطع النظر عن اوصافه بالالهية (قوله لا مستغنى عن كل ما سواه) ببناء مستغنى على الفخ
وعدم انصبه وتنوينه والالزوم بالالف بعد الياء لان تنوين المنصوب يرسم ألفا وكان الواجب
نصبه وتنوينه لانه مطول واسم لا المطول يجب نصبه وتنوينه عند الجمهور رفعه له منصوب
وحذف منه التنوين تخفيفا على رأى من أجاز له وأن الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف
لا بالاسم حتى يكون مطولا والاصل لا مستغنى مستغن عن كل الخ (قوله كل ما عدا) هو
بمعنى ما سواه عدل عنه اقبح تكرار اللفظ وانما قدم الاستثناء على الافتقار لان الاول وصفه
والثاني وصف فعله لان افتقار الغير اليه تعالى من حيث فعله (قوله الا الله) أي فانه مستغن
عن كل ما سواه ومقتصر اليه كل ما عدا بناء على أن الاستثناء من التني اثبات وأما على القول
بأن ما عدا الله مستغن عن حكمه فالله لم يحكم عليه بشئ فيجوز أن يكون كذلك ويحتمل أنه ليس
كذلك بالنظر للغة (قوله فهو واجب له الخ) اعلم أن المصنف تارة يعبر بواجب وتارة يعبر بواجب
قال السكاكي السرفي ذلك أن المصنف قال ويجمع معاني هذه العقائد كلها أي العقائد الواجبة
والجائزة والمستحيلة فحيث كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بواجب تنبيها على وجوبها
وعلى أن ضدها مستحيل وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر بواجب غير مقيد بالوجوب وهو
أولى من قول بعضهم انه اذا كان اللازم ينابيع يعبر بواجب وان كان غير بين يعبر بواجب لان

وهذا القول هو الصحيح
وأدلة ذلك كانه مستوفاة في
فن الاصول ولا يخفى تقرير
هذه الاقوال كلها في كلمة
لوحدة اقية وبالله تعالى استوفيت
ص) اذ معنى الالهية استغناء
الاله عن كل ما سواه وافتقار
كل ما عداه اليه بمعنى لا اله الا
الله لا مستغنى عن كل ما سواه
ومقتصر اليه كل ما عداه الا الله
عالي (من) تقدم وجه اختيارنا
لتفسير الكلمة المشرفة
بمعنى هذا المعنى ففسرنا معنى
الالهية على سبيل الافراد
ثم رتبنا عليه معنى التركيب
في الكلمة المشرفة وذلك
ظاهر (ص) اما استغناؤه
جل وعلا عن كل ما سواه
فهو واجب له

الظاهر أن اللزوم في الجميع على السواء (قوله فهو يوجب له الوجود) أي فهو يقتضي ويستلزم وجوب الوجود الخ ان قلت ان عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشرقة اذ التقدير لا اله في الوجود أو موجود الا الله فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذي في الخبر انه موجود وحيث قد فلا يخرج الى أخذه من الاستثناء وأجيب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستثناء وجوب الوجود لله فقول المصنف يوجب له الوجود أي يستلزم وجوب الوجود كما قلنا لا يقال ان الشيء قد يكون معدوما ويكون غنيا وحيث قد فلا يستلزم الاستثناء الوجود فضلا عن كونه واجبا لا نأقول لولم يكن تعالى موجودا كان معدوما اذ لا واسطة بينهم ما لکن التالي باطل ولولم يكن وجوده واجبا لکان جائزا فيلزم انتقاره ضرورة (قوله والمخالفة للحوادث) يعني بأن لا يكون جرما الى آخر ما تقدم غير أن التزعم عن الأغراض في الأفعال والأحكام جعله من المخالفة للحوادث فيما سبق وهنا أفرد به بالذکر فيما بعد (قوله والقيام بالنفس) من المعلوم أن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فمكانه قال الاستغناء وأوجب الاستغناء وأجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب بالسكر الذي هو أحد جزأي الألوهية عام واثبات الاستغناء العام يستلزم اثبات الاستغناء الخاص فاذا ثبت له الاستغناء عن كل ما سواه لم يثبت استغنائه عن المحل والمخصص الذي هو القيام بالنفس واعلم أن استلزام الاستغناء للقيام بالنفس بالنظر للظاهر والافاد قدقت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتزعم عن النقائص والا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استغنائه عن كل ما سواه أشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما ليه وأيضا استغنائه عنه عن كل ما سواه يستلزم نفي الغرض ونفي التأثير بقوة أو دعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الأمور اه ملوى (قوله والتزعم عن النقائص) جمع تقيصة وهي الآفات من الصمم والعمى والبكم وما في معناها (قوله ويدخل في ذلك) أي في وجوب تزعمه عن النقائص فالإشارة راجعة لوجوب التزعم وهو وان لم يتقدم صراحة لكن الكلام يتضمنه لقوله ألا يوجب له (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أي وكونه سمعيا وبصيرا ومتكلميا وحيث قد فجعله ما استلزمه الاستغناء عن كل ما سواه من الصفات أحد عشر الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وبصيرا ومتكلميا (قوله اذ لم يجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث الخ) أي لكن التالي وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى وثبت نقضه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لم يجب له هذه الصفات أي بأن كانت جائزة في حقه اتصف بها أم لا وانما حملنا نفي وجوبها على جوازها مع أن نفي وجوبها صادق بجوازها واستحال القول لكان محتاجا الى المحدث أو المحل الخ لان لزوم الحاجة الى المحدث لا يكون في مستحيل الوجود وانما لزم الاحتياج الى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لانه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز أن لا يقوم بنفسه واذا جاز أن لا يقوم بنفسه لزم جواز الحاجة الى المحل بتقدير كونه صفة وذلك

الوجود والقدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والتزعم عن النقائص
ويدخل في ذلك وجوب السمع
له تعالى والبصر والكلام ذلك
يجب له تعالى هذه الصفات
لكان محتاجا الى المحدث
أو المحل أو من يدفع عنه
النقائص
ش لما ذكر ان معنى الألوهية

ألقى انفرادهم بأمولنا أجل وعز تشغل على معنيين أحدهما استغناءه جل وعز عن كل ما سواه والثاني اقتدار كل ما سواه إليه جل
وعلا أخذنا كرماء يندرج من عقائد الإيمان تحت المعنى الأول وهو الاستغناء فإذا فرغ من ذلك يذكروا ما يندرج منها تحت المعنى
الثاني وهو لاقتداره وقوله ويدخل في ذلك ٢٤٦ وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في وجوب تنزهه تعالى

عن النقائص وجوب هذه
الصفات الثلاث له تعالى لما
عرفت فيما سبق أن الدليل
العقلي على إثباتها كون
اضدادها نقائص ومولانا
جل وعز منزّه عن النقائص
باجتماع العقلاء وقوله أدلوم
يجب له تعالى هذه الصفات إلى
آخره بين بهذا الكلام وجه
استلزام استغناءه تعالى بهذه
الصفات وذلك يلزم منه
ثبوت الحاجة لواتني واحد
من تلك الصفات أما الوجود
والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث واحد جزئي معنى
القيام بالنفس وهو الاستغناء
عن المخصص فلا يخفى عليك
بعد أن وصلت إلى هذا
الموضع أن نفي كل واحد من
هذه الصفات الخمس يستلزم
الحدوث وقد عرفت مما سبق
أن كل حادث مقتدر إلى محدث
سواه ويتعالى عن ذلك من
وجوب له النفي المطلق عن
كل ما سواه فنقولنا في أصل
العقيدة لكان محتاجا إلى
المحدث استدلال على وجوب
هذه الصفات الخمس له تعالى
وقولنا أو المحل استدلال
على وجوب الجزء الثاني من
معنى القيام بالنفس وهو

ينافي ما ثبت له من الاستغناء ويقال مثل ذلك في التمتع عن النقائص والحاصل أن الاستغناء
عن كل ما سواه لما ثبت له بدلالة الكلمة المشرفة فهذه الصفات لا تخلو عما أن يجب له ولا يجب
له وعدم الوجوب لا يصح لأنه ينافي الاستغناء لاستلزامه أي عدم الوجوب الحاجة إلى المحدث
أو إلى المحل أو إلى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما ذكرنا منافي لما دلت عليه الكلمة المشرفة
من الاستغناء عن كل ما سواه فتعين أن تكون تلك الصفات واجبة له تعالى وهو المطلوب هذا
حاصله (قوله التي انفراد الخ) وصف كاشف أن أريد باللوهية كونه معبودا بحق ومخصص
أن أريد به ما طاق كونه معبودا لأن الكون معبودا يوجد في الله وفي غيره (قوله أخذنا كرماء
ما يندرج) يعني بالزوم والارتباط الذي بين اللازم والمزوم لأن دلالة كل واحد من المعنيين
على ما يندرج تحته من العقائد بالالتزام وانما جعلنا الاندراج بالزوم لأن الاندراج الحقيقي
وهو دخول الشيء في الشيء انما يكون في دلالة العلم على أفرادها والدلالة هنا التزامية كما عرفت
(قوله يعني يدخل في وجوب تنزهه الخ) أي بالعناية لكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف
لأن المتبادر من قوله ويدخل في ذلك أن الإشارة للتنزه لا لوجوبه لكن الدخول انما هو في وجوبه
(قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي الخ) تقدم أن الدليل العقلي لا ينهض في السمع
والبصر والكلام ولوازمها المعنوية وانما التفت له الشارح هنا لأن اندراجها في الاستغناء
انما يأتي عند الالتفات للدليل العقلي لا عند الالتفات للدليل السمعي وإن كان أقوى ووجه
ضعف الدليل العقلي أن جعل أضراد هذه الصفات نقائص انما يسلم في حق الحادث وليس
كل ما كان نقصا في حق الحادث يكون نقصا في حق القديم (قوله كون أضرادها نقائص)
قد تقدم أن الدليل العقلي على إثباتها هو أنه لو لم يتصف بها لا تصف بأضرادها لكان التالي باطل
فيطل المقدم ووجه بطلان التالي وهو الاتصاف بأضرادها أن أضرادها نقائص والنقص
عليه تعالى ما إذا علمت هذا فقول الشارح كون أضرادها نقائص الخ دليل للاستثنائية
لأنه نفس الدليل العقلي المستدل به على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح
وأجاب المولى عن الشارح بأنه ليس مراده بالدليل المنطقي بل الدليل اللغوي وهو ماله
دخول في الدلالة فتأمل (قوله باجتماع العقلاء) فيه إشارة إلى أن الذي يعتمد عليه في نفي
النقائص عنه تعالى هو الدليل السمعي (قوله وذلك) أي وبيان ذلك الاستلزام أنه يلزم ثبوت
الحاجة (قوله أما الوجود) أي أما وجوب الوجود (قوله إلى هذا الموضع) أي موضع
اندراج العقائد تحت معنى الكلمة المشرفة وانما قيد بهذا الطرف وهو قوله بعد أن وصلت
إلى هذا الموضع لأن استلزام نفي كل واحدة من الصفات الخمسة المذكورة للحدوث انما يعلم بعد
معرفة مما تقدم (قوله الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام) أي وكذا وجوب
كونه سميا وبصيرا ومتكلما (قوله تنزهه تعالى عن الأغراض الخ) تقدم أن هذا داخل في
المخالفة للحوادث لئلا يفرده هنا بالاختلاف لاجل إيضاحه وزيادة بيان أن تنزهه عن

الاستغناء عن المحل وقولنا ومن يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب التنزه عن النقائص الذي
يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام ص (ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض

الاغراض عقيدة ثمانية عشرة وقوله وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيدة
 ثالثة عشرة وسيأتي عقيدة رابعة عشر وهي تقي كون الشيء مؤثرا بقوة أو دعهما الله فيه لانه يصير
 مولانا جل وعز مقترا الى واسطة في ايجاد بعض الافعال فهذه أربع عشرة عقيدة مأخوذة
 من استغناؤه تعالى عن كل ما سواه وأضداد هذه العقائد أربعة عشر مثلها فالحل ثمانية
 وعشرون عقيدة كلها مأخوذة من استغناؤه عن كل ما سواه (قوله في الافعال) جمع فعل وهو
 ايجاد الله للشيء (قوله والاحكام) جمع حكم كالوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة
 مثلا اذا قصدت اخراج الماء من الارض ففرت بها حتى خرج الماء فالخرف فعل وخروج الماء
 غرض باعث لك عليه والمولى سبحانه وتعالى ليس له غرض يحمله على فعل من الافعال ولا على
 حكم من الاحكام فليس ايجابه الصلاة أو تحريمه الزنا لغرض بعينه وحله على ذلك (قوله والالزم)
 أي والابان لم يتزه عن الاغراض بان كان هناك غرض بعينه على فعل من الافعال أو على حكم
 من الاحكام لزم أن يفقر المولى لذلك الفعل أو الحكم المحصل لغرضه لان الغرض وان بعث على
 الفعل وكان سابقا عليه بحسب الملاحظة الا أنه متأخر عنه في الوجود لترتبة عليه وجوده فقوله
 الى ما يحصل الخ أي الى فعل أو حكم يحصل غرضه فالتالي وهو لزوم الافتقار باطل فبطل المقدم
 وهو عدم التنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام واذا بطل عدم التنزه عما ذكر ثبت نقيضه
 وهو التنزه عما ذكر فقوله كيف وهو جل الخ اشارة للاستثنائية وكأنه قال كيف يصح التالي
 وهو لزوم افتقار أي لا يصح ذلك لانه جل وعز الغنى عن كل ما سواه فظهر لك مما قلناه أن الفعل
 والحكم والغرض متغايرة وأن الاولين يحصلان الثالث (قوله وكذا يؤخذ منه الخ) قيل لو
 قدمه المصنف على قوله ويؤخذ منه تنزهه عن الاغراض كان أي لا به اذا لم يجب عليه فعل لزم
 ان لا يكون له غرض قاله ليس (قوله اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا أو استحلال عقلا) يعني
 لو وجب عليه فعل شيء منها أو وجب عليه تركه وقوله عقلا أي واما شرعا فيجب كثواب الطائع فانه
 واجب من حيث انه وعده وقوله اكان مقترا الى ذلك الشيء أي فعلا أو تركا لانه لو وجب عليه
 الترتل لكان كمالا فيقتقر اليه والحاصل ان شأن الواجب على الشخص ان يتكامل به سواء
 كان فعلا أو تركا ففعل الصلاة واجب على الشخص وكذا تركه لزانقا فافعل ذلك الواجب صار
 متكاملا بهذا الواجب فيكون مقترا اليه فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء أو تركه لكان
 المولى متكاملا بذلك الواجب فيكون مقترا اليه لكن التالي باطل فكذلك المقدم فعلت مما
 ذكرنا ان قول المصنف وكذا يؤخذ منه انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء الخ ليس قيمة مصلحة متغايرة
 للفعل كما في القسم الاول اذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح حيث بينا العرض الباعث على
 وجوب فعل أو حكم بالمصلحة العائدة عليه تعالى او على خلقه مع انه اذا كان هناك مصلحة عائدة
 على خلقه لم تكن المصلحة متغايرة للفعل والحاصل انه في القسم الثاني ليس فيه مصلحة متغايرة
 للفعل بل المصلحة التي تعود لخلق نفسه فعله وصدر عبارة الشارح يفيد أن المصلحة والفعل
 متغايران في القسم الثاني أيضا فالاولى له حذف قوله أو الى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني
 (قوله اذ لا يجب) بيان للملازمة في الشرطية (قوله كيف وهو الغنى الخ) اشارة للاستثنائية
 أي كيف يفقر ذلك الشيء ليتكامل به أي لا يصح ذلك أي أن التالي باطل لانه جل وعز الغنى

في الافعال والاحكام والا
 لزم افتقاره الى ما يحصل
 غرضه كيف وهو جل وعز
 الغنى عن كل ما سواه وكذا
 يؤخذ منه أيضا انه لا يجب
 عليه تعالى فعل شيء من
 الممكنات ولا تركه اذ لو وجب
 عليه تعالى شيء منها عقلا
 أو استحلال عقلا كالثواب
 مثلا لكان جل وعز مقترا
 الى ذلك الشيء ليتكامل به
 اذ لا يجب في حقه جل وعز
 الا ما هو كمال له كيف وهو
 الغنى جل وعز عن كل ما
 سواه ش الغرض المتقى
 عنه تعالى عبارة عن وجود
 باعث يبعثه تعالى على ايجاد
 فعل من الافعال أو على
 حكم من الاحكام الشرعية

إليه تعالى فلما يلزم عليه من احتياجه تعالى إلى أن يتكامل بخلق نفسه وأما إلى خلقه فكذلك أيضا لما يلزم عليه من دفع النقص عنه تعالى بخلق المصلحة لخلق نفسه تعالى عن ذلك ودفع النقص كمال فيلزم أيضا في هذا القسم الثاني احتياجه جل وعلا عن ذلك إلى مخلوق وهي المصلحة التي توجد لخلق نفسه تعالى كالثواب ونحوه ليتكامل بها ويرتفع تعالى عن ذلك كله من وجوب الغنى المطلق ببارئ وتعالى فقد استبان أن أفعاله جل وعز وأحكامه كلها لا عمل لها بأعنة وإنما هي ببعض الاختيار وما راعى تعالى من مصالح الخلق فبعض فضله ولاحق لاحد عليه تعالى فأشرنا في أصل العقيدة إلى القسم الأول بقولنا ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض إلى قولنا عن كل ما سواه وأشرنا إلى القسم الثاني بقولنا وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه إلى آخره ص (وأما افتقار كل ما سواه إليه جل وعز فهو بوجبه تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو اتفق

عن كل ما سواه (قوله من مراعاة مصلحة) بيان للباعث الذي يبعث على إيجاد فعل أو حكم (قوله أما عودها إليه) أي أما وجه الاستحالة في عودها إليه (قوله فلما يلزم أن يتكامل بخلق نفسه) أي لزم نفسه واحتياجه ليتكامل بخلق نفسه وهو الفعل المحصل لغرضه وكان الأولى أن يقول بخلق نفسه أو حكمه فيتكامل بخلق نفسه وهو الفعل إذا كان له غرض في فعل ويتكامل بحكمه إذا كان له غرض في حكم (قوله وأما إلى خلقه) أي وأما عودها إلى خلقه (قوله فكذلك) أي فهو مثل عود المصلحة إليه من لزوم احتياجه تعالى إلى أن يتكامل بخلق نفسه فوجه الشبه بين هذا وذاك هو الاحتياج إلى تكمله تعالى بالمخلوق فيهما (قوله لما يلزم الخ) أي وإنما احتاج تكمله بخلق نفسه إذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لخلق نفسه من دفع الخ (قوله بخلق المصلحة) أي كالثواب الخ قد مثل ذلك في الشاهد والله المثل الأعلى برجل له أولاد لا يقدر أن يخدمهم فيجربهم ويوزعهم فلو ترك الخرب للحقته المعرفة بذلك فالتفعة عادت على أولاده والمعرفة دفعت عنه وعدم المعرفة كمال له فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالثواب لكان تركه معرفة في حقه ونقصا وإذا فعله عادت المنفعة على عبادته واندفع النقص عنه وعدم النقص كمال له فصار محتاجا لذلك الفعل لأجل كماله وزوال النقص عنه (قوله القسم الثاني) أي وهو عود المصلحة لخلق نفسه (قوله فقد استبان) أي تبين مما ذكرناه (قوله وإنما هي) أي مجموع أفعاله وأحكامه لا كل واحد لأن الأحكام لا يتعلق بها الاختيار قاله يس وهو مبني على أن الأحكام قديمة فتأمل (قوله وما راعى الخ) أي فالمراد بالمراد أوجب الصلاة مثلا على عبادته ولم يراع حده وول الدرجات لهم في الجنة وخلق عبادته ولم يراع أنهم يعبدونه والحاصل أن الغرض الباعث على الفعل أو الحكم منقضي وأما الحكمة المترتبة على الفعل فتوجد ولم يراعها المولى وإن كان عالمها بآقبل وجود الفعل فقوله وما راعى أي ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي تحصل للخلق ببعض فضله لأنه لو راعها لكان فعله لغرض وقد علمت أن الغرض منقضي (قوله إلى القسم الأول) أي وهو مراعاة المصلحة العائدة عليه (قوله وأشرنا إلى القسم الثاني) وهو مراعاة المصلحة العائدة على خلقه (قوله فهو بوجبه الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ووجوب القدرة العامة والارادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم معنوياتها وهي كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما فهذه ثمان عقائد يستلزمها عموم الافتقار إليه تعالى ويستلزم استحالة تضادها وهي ثمانية أيضا فالجمله ستة عشر عقيدة وسياق ثلاث عقائد وجوب الوحدةانية وحدوث العالم بأسره وعدم تأثير شيء من الكائنات بذاته وأضدادها ثلاثة مثلها بجملة ما استلزمه عموم الافتقار من العقائد اثنتان وعشرون عقيدة وقد تقدم أن استغناءه عن كل ما سواه يستلزم ثمانية وعشرين عقيدة بجملة ما تضمنه معنى الكلمة المشرفة من العقائد خمسة عقيدة قاله شيخنا المولى وقد قدم الحياة هنا على الثلاثة بعدد ما تقرر الكون الحياة شرط في الانصاف بالثلاثة بعدد ما والشرط مقدم على المشروط طبعاً فقدم في الوضع لأجل أن يوافق الوضع الطبع وفيما تقدم قدم الصفات الثلاثة على الحياة تظراً للمزيد تعلقها (قوله وعموم القدرة) أشار إلى أن لازم عموم الافتقار وجوب عموم التعلق لهذه الثلاثة اذ لو لم يعم التعلق لم يفتقر إليه جميع ما سواه على العموم (قوله اذ لو اتفق شيء من هذه لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث) أي لأن انتفاء هذه بوجوب

اتقواء التأثير وانتفاء التأثير يوجب انتفاء الاثر وهو الحوادث لبطلان الفعل على سبيل
 التعليل والحاصل أنه لو انتفت الحياة لانتفت القدرة والارادة والعلم وإذا انتفت الاربعة فلا
 يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزاً فلا يفتقر إلى فعل شيء
 من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة لان القدرة تابعة للارادة
 في التعقل وإذا انتفت القدرة كان عاجزاً فلا يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء
 ولو انتفى العلم لانتفت الارادة لانها تابعة له في التعقل فتنتفي القدرة فيلزم العجز فلا يفتقر اليه
 شيء والثاني باطل لانه يجب افتقار كل ما سواه اليه (قوله لما أمكن أن يوجد شيء إلى آخره) قد
 يقال نفي ما سبق صادق بنفياً من أصلها وصادق بثبوت الصفات المتقدمة خاصة التعلق ببعض
 الاشياء بان توجد قدرة وارادة وعلم غير عام التعلق وما ذكره من اللزوم انما يترتب على الاول
 لا على الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث الذي تعلق به العلم والقدرة والارادة الغير العامة
 فيفتقر اليه ذلك البعض الذي وجد به هذه الصفات وأجيب بأن ثبوت أوصاف خاصة التعلق
 باطل لانه ترجح بلامرجح لان علته التعلق الامكان وهو موجود في الجميع (قوله فلا يفتقر
 اليه شيء) مفرغ على عدم الامكان ومرتب عليه (قوله المقتصر) بكسر القاف أي ذلك الشيء
 وقوله فيه أي في الوجود وقوله اليه أي الى الله تعالى (قوله وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم
 اتصافه بالعلم والارادة والارادة بالقدرة واستلزام القدرة يستلزم اتصافه بالقدرة
 والارادة والعلم والحياة وكان الاحسن أن يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعلق
 والقدرة العامة التعلق تستلزم ارادة عامة التعلق والارادة العامة التعلق تستلزم علماً عاماً
 التعلق والثلاثة تستلزم الحياة وأما ما صنفه الشارح من جعل المستلزم للحياة خصوص القدرة
 فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله ويستلزم أيضاً وجوب اتصافه بالحياة) الاولى حذف
 هذا لانه يغني عنه ما قبله (قوله ويوجب له أيضاً الوحدةانية) أي ويستلزم أيضاً وجوب
 الوحدةانية له تعالى ان قلت ان وجوب الوحدةانية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة
 فلا حاجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالنسبة للمطابقة وأجيب بأن المحوج
 لذلك استيفاء جميع العقائد من معنى الكلمة المشرفة بالاتزام وان كان بعضها مدلولاً عليه
 بهامطابقة وبان المأخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة نفي غيرهم مع احتمال أن يكون
 واجبا وان يكون جائزاً والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحدةانية له واجبة وفرق بين
 أخذ الوحدةانية باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ان ظاهر المصنف دخول الوحدةانية
 باقسامها وهي وحدة الذات اتصالاتها ووحدة الصفات اتصالاتها وانفصالها ووحدة
 الافعال لكن يمانه للاندراج انما يظهر في وحدة الذات انفصالاً فدل عليه لا ينتج دعواه لان قوله
 لو كان معه ثمان في الألوهية لما افتقر اليه شيء لا يقتضي الا نفي العلم المنفصل في الذات ثم
 في معناه نفي أن يكون لقدرة العبد تأثير في معناه نفي التعدد في القدرة والارادة والالزم العجز
 فيهما وأما نفي التركيب في ذاته فانهما يؤخذ من وجوب المخالفة للحوادث التي استلزمها المعنى
 الاول أعني الاستغناء عن كل ما سواه (قوله اذ لو كان معه ثمان في الألوهية لما افتقر اليه شيء)
 هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله للزوم عجزهما حينئذ بيان للملازمة فيها وقوله كيف أي

فلا يفتقر اليه شيء كيف
 وهو الذي يفتقر اليه كل ما
 سواه) ش هذا شروع منه
 في ذكر ما يستدرج تحت
 المعنى الثاني الذي تضمنه
 معنى الألوهية ولا يخفى ان
 وجوب الافتقار اليه
 تعالى يستلزم قدرته تعالى
 على إيجاد الشيء المقتضيه
 اليه وذلك يستلزم وجوب
 اتصافه بالقدرة والارادة
 والعلم العامة لجميع متعلقاتها
 لما عرفت فيما سبق من
 وجوب توقف تأثير القدرة
 على الارادة والعلم ويستلزم
 أيضاً وجوب اتصافه تعالى
 بالحياة لوجوب توقف
 وجود تلك الصفات على
 صفة الحياة ص (ويوجب
 له أيضاً الوحدةانية اذ لو كان
 معه ثمان في الألوهية لما
 افتقر اليه شيء للزوم عجزهما
 حينئذ كيف وهو الذي
 يفتقر اليه كل ما سواه تعالى)
 ش قد تقدم لك في برهان
 الوحدةانية ان وجوده
 ثمان له يستلزم عجزهما معا
 اتقوا أو اختلقا والعاجز لا
 يوجد شيئاً فلا يفتقر اليه شيء

كيف لا يقتصر اليه معنى هذه إشارة ثلاثية أي تكن تتأني وهو عدم افتقار شيء إلى شيء باطل
 لما تقدم من افتقار كل ما سواه اليه فقوله وهو الذي دليل للاستثنائية وإذا بطل التالي بطل
 المقدم وهو وجود ثان في الألوهية وثبت نقيضه وهو أن الله واحد فقد ظهر لك أن كلام
 المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائي وأما في الشرح فقد ذكر قياسين أشار للمثاني بقوله
 ووجوده ثان يستلزم عجزه وتقريره ما أن تقول لو كان معه تعالى ثان في الألوهية للزم عجزه
 لكن التالي باطل لأنه لو لم يستلزم عجزه لزم عدم الافتقار إليه لكن عدم الافتقار إليه باطل فبطل العجز
 فبطل وجوده ثان وأنت خبير بأن ما سلكه المصنف أسهل مما سلكه المشارح (قوله
 ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره) المراد بالعالم ما سوى الله من الموجودات فالعدومات ليست
 من العالم والموجودات هي الجواهر والأعراض فالأمور الاعتبارية ليست من العالم لأنها
 غير موجودة في خارج الأعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتفسير العالم بما سوى الله من
 الموجودات بناء على القول بنفي الأحوال وأما على القول بثبوتها فهو ما سوى الله من الأمور
 الثابتة سواء كانت ثابتة في خارج الأعيان أو في نفسها فقط فيدخل فيه الأحوال ثم إن
 حدوث العالم بأسره قال السكاني ليس من العقائد بل من أدلتها التي تنبئ عليها ولذلك لم يرد منها
 سابقا وانما ذكره في دليل الوجود وإذا علمت أنه ليس من العقائد فقوله المصنف ويؤخذ منه
 حدوث العالم هذا تبرع منه بزيادة على ما ادعاه من أخذ العقائد على معنى الكلمة المشرفة وقد
 يقال إن اعتقاد حدوث العالم واجب لأن اعتقاد قدمه كفر ثم ليس ذلك من العقائد الواجبة
 في حقه تعالى فتأمل (قوله بأسره) أي بجملة خلافا للفلاسفة القائلين بقدم بعضه كالحقول
 والأفلاك والعناصر والأنواع وحدث بعضه كالاشخاص المودة من العناصر والاسر
 في الأصل الحبل الذي يربط به الأسير أطلق هنا ويريد به شمول حدوث لكل أفراد العالم وذلك
 لأنه يلزم من دهاب الأبر بالأسر أي الحبل المربوط به ذهابه بأجمعه (قوله اذلو كان شيء منه
 قديما كان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى) هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله كيف الخ إشارة
 للاستثنائية أي كيف يصح أن يكون شيء مستغنيا عنه تعالى أي لا يصح ذلك أي أن التالي وهو
 استغناء شيء من العالم عنه تعالى باطل لأنه تعالى يجب أن يقتصر إليه كل ما سواه وإذا بطل التالي
 وهو استغناء شيء من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شيء من العالم قديما وثبت نقيضه
 وهو أنه حادث وهو المطلوب وضح المدعى وهو أن الافتقار العام إليه تعالى يستلزم حدوث
 العالم وقد علمت من هذا التقرير أن المصنف أشار بقياس واحد (قوله وهو جل وعز الذي يجب
 الخ انما اراد هنا يجب دون سائر المواضع لو جود الخلاف هنا فرد بذلك على المخالف (قوله قد
 عرفت بالبرهان فيما سبق) أي المذكور فيما سبق و مراده بذلك البرهان المذكور فيما سبق
 برهان البقاء (قوله ان ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أي فالقدم مستلزم للبقاء وذلك لان ما ثبت
 قدمه لو لحقه عدم لم يكن ممكنا ولو كان ممكنا كان وجوده عن عدم وذلك معنى الحدوث لكن
 الحدوث في حق القديم محال فامكانه محال كذلك فالحق لعدمه محال فينتج أن القديم لا يلحقه
 عدم وهو أيضا لا يسبقه اذ لو سبقه لعدم لم يكن حادثا وما كان قديما (قوله فلو كان شيء من
 العالم الخ) قد أشار بقياسين وتقريرهما لو كان شيء من العالم قديما كان واجب الوجود لكن

ص (ويؤخذ منه أيضا
 حدوث العالم بأسره اذ لو كان
 شيء منه قديما كان ذلك
 الشيء مستغنيا عنه تعالى
 كيف وهو جل وعز الذي
 يجب ان يقتصر اليه كل ما
 سواه) ثم قد عرفت بالبرهان
 فيما سبق ان ما ثبت قدمه
 استحالة عدمه فلو كان
 شيء من العالم قديما كان
 ذلك الشيء واجب الوجود
 لا يقبل عدم أصلا لا سابقا
 ولا لاحقا وإذا كان
 لا يقبل عدم لم يقتصر إلى
 شخص كيف وكل ما سواه
 تعالى مقتصر اليه غاية
 الافتقار ابتداء ووداما
 فوجب اذا الحدوث لكل
 ما سواه جل وعلا

ص (ويؤخذ منه أيضا ان
لا تأثيرا لشي من الكائنات
في اثرها والالزم ان يستغنى
ذلك الاثر عن مولانا جل
وعز كيف وهو الذي يقتصر
اليه كل ما سواه عموما وعلى
كل حال هذا ان قدرت ان
شيئا من الكائنات يؤثر
بطبيعته وأما ان قدرته مؤثرا
بقوة جعلها الله تعالى فيه
كما يرتفعه كثير من الجهلة
فذلك محال أيضا لانه يصير
حينئذ مولانا جل وعز
مستقرا في ايجاد بعض
الافعال الى واسطة وذلك
باطل لما عرفت قبل من
وجوب استغنائه جل وعز
عن كل ما سواه) ش لا شك
انه لو خرج عن قدرته تعالى
ممكن ما لم يكن ذلك الممكن
مقتضرا اليه تعالى بل انما
يقتصر ان وجوده كيف
وكل ما سواه مقتضرا اليه
غاية الافتقار وبهذا يبطل
مذهب القدرية القائلة
بتأثير القدرة الحادثة في
الاعمال مباشرة أو بولاء
ويبطل مذهب القلاسة
القائلين بتأثير الافلاك
والاعمال ويبطل مذهب
الطبايعيين القائلين بتأثير
الطبايع

التالي باطل لانه لو كان شيء من العالم واجب الوجود لكان غير مقتضرا الى محض لكن التالي
باطل لان كل ما سواه مقتضرا اليه غاية الافتقار وتقدم أن المصنف قد ذكر قياسا واحدا وما سلكه
المصنف في المتن أقرب (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ما سواه اليه وقوله أيضا أي كما
يؤخذ من استغنائه تعالى عن كل ما سواه (قوله من الكائنات) جمع كائنات وهي ذوات
الموجودات والمراد بها ما لا يعقل من الاسباب المادية فالنار مثلا لا تؤثر في الاحراق والا كان
الاحراق مستغنيا عنه تعالى وكذلك السكين لا تؤثر في القطع بذاتها والا كان ذلك القطع
مستغنيا عنه تعالى لان الاثر انما يقتصر لمؤثره وهو غير الله وهكذا (قوله والالزم الخ) أي
والا يمكن ذلك أي عدم تأثير شيء من الكائنات بأن كان لها تأثير في شيء كالتأثير الناري في الاحراق
والسكين في القطع وقوله لزم أن يستغنى ذلك الاثر أي الذي هو الاحراق والقطع مثلا وقوله
والالزم الخ إشارة لقياس استثنائي تقريره لو كان لشي من الكائنات تأثير في اثر ما لزم
استغناء ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغناء اثر من الاثر عن مولانا جل
وعلا باطل فبطل المقدم وهو أن يكون لشي من الكائنات تأثير في اثر وثبت نقيضه وهو انه
لا تأثير لشي من الكائنات في اثر وقوله كيف إشارة للاستثنائية أي كيف يستغنى ذلك الاثر عن
مولانا أي لا يصح ذلك وقوله وهو الذي الخ دليل للاستثنائية (قوله عموما وعلى كل حال) حالان
مما سواه أي حالة كون ما سواه عاما أو ذا عموم وأراد بقوله عموما أي في الذات وعلى كل حال في
الصفات فكانت قال وهو الذي يقتصر اليه كل ما سواه من الذوات والصفات أو عموما فيما
كان سببا عا ديا لوجود غيره كالطعام والنار وعلى كل حال فيما ليس كذلك كالسموات والارضين
أو المراد في الوجود والعدم أو ابتداء وانتهاء (قوله هذا) أي أخذ عدم تأثير شيء من الكائنات
في اثر ما من افتقار كل ما سواه اليه ان قدرت أن شيئا الخ أما ان لاحظت أن تأثيرها بقوة كان
ما خوذ من الطرف الاول وهو الاستغناء عن كل ما سواه (قوله لانه يصير حينئذ مولانا مقتضرا
الخ) أي فالأخذ على هذا من استغنائه عن كل ما سواه لا من افتقار كل ما سواه اليه والحاصل
أن الفرق ثلاثة فرقة أهل السنة القائلة المؤثر هو الله عند وجود الاسباب لأن التأثير بها بذاتها
ولا بقوة أو دعت فيها وفرقة كفاروهم القائلة بتأثير الاسباب بذاتها وهو لا يؤخذ الرد عليهم
من الطرف الثاني وهو افتقار كل ما سواه اليه وفرقة مؤمنة على المعتمد وهي القائلة ان
الاسباب العادية تؤثر بقوة أو دعت فيها ويؤخذ الرد عليهم من الطرف الاول وهو استغنائه
عن كل ما سواه ومن الفرق القائلة بالتأثير بقوة من يقول ان العبد يؤثر في أفعاله الاختيارية
بواسطة القدرة التي خلقها المولى فيه فالمعتزلة وهم القدرية عصاة على المعتمد فقول السارح
وبهذا يبطل مذهب القدرية أي المعتزلة الاولى أن يأخذ من الاستغناء لا من الافتقار كما
علمت (قوله وبه) أي بأفتقار كل ما سواه اليه غاية الافتقار يبطل الخ فكان الاولى أخذ
بطلان مذهبهم من استغنائه تعالى عن كل ما سواه لانه من باب التأثير بقوة كما علمت (قوله
بتأثير الافلاك) أي بتأثير عقول الافلاك وأنه أراد بالافلاك الامور الفلكية التي لها تعلق
بالافلاك فيشمل العقول والكواكب لانهم يقولون ان الشمس تؤثر بذاتها في اصفرار البطيخ
والقمر يؤثر في حلاوته والشمس تؤثر في - لاوة الفاكهة (قوله والعال) أي وبتأثير المل

والامزجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروي وينبت ويظهر ويتلف والنار تحرق والثوب يستراة مودة وريق البحر والبرد ونحو ذلك مما لا ينصرف عنهم في اعتقادهم التأثير لتلك الامور مختلفون فمنهم من يعتقد ان تلك الامور تؤثر في تلك الاشياء التي تقارنها بطبيعتها وحققتها قال ابن دهاق ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا ومنهم من يعتقد ان تلك الامور لا تؤثر بطبيعتها بل بقوة اودعها الله تعالى فيها اولوزعها منها ٢٥٢ لم تؤثر قال ابن دهاق وقد تبع النبلسوفي على هذا الاعتقاد كثير من عامة

المؤمنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا وقد اختلف في كفره والمؤمن المحقق الايمان من لم يسند لها تأثيرا البتة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها وانما يعتقد ان مولانا جل وعلا قد اجري العادة بمحض اختياره ان يخلق تلك الاشياء عندها لايم اولافها فهذا بفضل الله تعالى ينجو من أهوال الآخرة وأكثر ما اغتربه المبتدعة العوائد التي اجراها جل وعلا وظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها والحاصل أن عبادتهم العظمى التقليد لما لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الانتظار الزكية العقلية المستضيئة بانوار الكتاب والسنة ولهذا قيل ان اصول الكفر ستة الايجاب الذاتي والتحسين العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب والقس في اصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية

كما تير حركة اليد في حركة المفتاح وفي حركة الخاتم وعطف العمل على ما قبله عطف عام لان تأثير الفليكات من باب التأثير بالعلة كما تقدم (قوله والامزجة) عطف تشييروا علم ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط وانتفاء موانع واما التأثير بالعلة عند القائل به لا يتوقف على ذلك (قوله ونحوها) الاولى حذفه لانه لم يبق شيء (قوله وهم في اعتقادهم الخ) اي والطبا يعمون مختلفون في اعتقادهم التأثير لتلك الاشياء هذا ظاهره وفيه نظر لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الطبا يعمين من يعتقد التأثير بالطبع والحقبة فقط فاعل الاولى ترجيع الضمير للعلة من حيث هم لا يقدم من تقدم (قوله وحققتها) عطف مرادف (قوله القياس وفي) هو كافر لا يميز الاعتبار فلا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) اي كجري العادة ان النار اذا وضعت على الخشب احرقته واذا بددت عنه لم تحرقه فهذه العادة تدل على ان النار مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد وقوله لم يحيطوا بعلمها صفة انظر واصلها ان المعتزلة اغتروا بظواهر من الكتاب والسنة كقوله من عمل صالحا ومن يعمل سوأ فاسدنا العمل للعبد فيدل على انه الخالق لافعل نفسه ولذلك ترتب الحد عليه فارتب القتل على القاتل الالكونه خالقا لافعل نفسه لانه لو كان المولى خالقا لافعله لما ترتب عليه الحد بالقتل او بغيره كذا قال المعتزلة ورد عليهم اهل السنة بأن اسناد الفعل للعبد وترتب الحد عليه من جهة كسبه له والمولى يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) اي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد وغيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغير العوائد بعض الظواهر من الكتاب والسنة كما مر (قوله وتركوا الانتظار الزكية) اي كقولنا لو كانت النار مثلاً تؤثر بقوة لكان المولى مقتفراً في ايجاد الاحراق لتلك القوة لكن الثاني باطل فكذلك المقدم (قوله ولهذا) اي لاجل كون النفس بالعادة والظواهر اغترارا (قوله اصول الكفر) اي الاسباب المحصلة له (قوله الايجاب الذاتي) هو اسناد الكائنات اليه تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار (قوله والتحسين العقلي) هو كون افعاله تعالى موقوفة على الاغراض وهي جانب المصالح ودرء المفاسد (قوله والتقليد الردي) هو متابعة الغير لاجل الحمية والعصب من غير طلب للعق (قوله والربط العادي) هو ثبوت اللازم بين امرين وجودا وعدما بواسطة التكرار (قوله والجهل المركب) بار يجهل الحق ويجهل جهله به (قوله بأساليب العرب) جمع اسلوب بمعنى طريقة من اسنادهم الفعل لمن قام به لانه لا يقدرون مات زيد فقد اسندوا الموت لزيد لانيامه به لانه لا يكونه خالقا له كذلك اسناد الفعل للعبد في الكتاب والسنة انما هو لكونه خالقا له (قوله وما تقرر) عطف على اساليب أي وعدم الارتباط بما تقرر (قوله وأصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة اسناد الشيء لمن قام به ولم يقولوا اسناده لخالقه

والقواطع الشرعية للجهل بادلة القول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية والبيان من ضوابط (قوله واصول فالايجاب الذاتي هو اصل كفر الفلاسفة حيث جعلوا الذات العلية فاعلة لمقتضى الايجاب الذاتي اي هي علة لا يمكن المستند اليها من غير اختيار فقلوا لاجل ذلك بنى القدرة والارادة وسائر الصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا

وقالوا لاجل ذلك يقدم العالم وألقوا البرهان القطعي الدال على حدوثه ولا خفاء أنك إذا حققت بما سبق من وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقاء لمولاه لاجل وعز عرفت قطعاً أن صدور العالم عنه تعالى إنما هو بمحض الاختيار لا بالاجتناب والتعليل والا كان العالم قديماً أو فاعله حادثاً لوجوب مقارنة المعلوم لعلته وكلا الأمرين مستحيل قطعاً والتحسين العقلي هو أصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات وأصل ضلالة المعتزلة حتى أوجبوا ٢٥٣ على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح

لحلقة وعملوا أفعاله وأحكامه بالانحراض وجعلوا العقل يتوصل وحده دون شرع إلى أحكام الله تعالى الشرعية إلى غير ذلك من الضلالات والتقليد الردي هو أصل كفر عبدة الأوثان وغيرهم حتى قالوا أنا ووجدنا آباءنا على أمة وأنا على آئرانهم مقتدون ولهذا قال الحقون لا يكفي التقليد في عقائد الإيمان قال بعض المشايخ لا فرق بين تقليد نقاد وجمعة نقاد والربط العادي هو أصل كفر الطبايعيين ومن تبعهم من جهلة المؤمنين فرأوا ارتساق الشيع بالاكل والرى بالماء وسائر العورة بالثوب والضوء بالشمس ونحو ذلك مما لا ينحصر فقههم ومن جهلهم أن تلك الاشياء هي المؤثرة فيما ارتبط وجوده معها أما بطبيعتها أو بقوة وضعها الله فيها وأهل السنة رضى الله تعالى عنهم تورا لله تعالى بصائرهم ولم يقتنوا بشئ من الاكوان وكوشقوا

(قوله يقدم العالم) أى على تنصيص عندهم وهوان العقول والافلاك وأنواعا غير هادئة وأما أشخاص ذلك الغير فحادثة عندهم (قوله لا بالاجتناب والتعليل) عطف رادف (قوله البراهمة) نسبة لبرهام صنم كان في اليمن يعبدونه (قوله حتى نفوا النبوات) فقالوا ان المولى لم يرسل رسولا لان العقل يغنى عنه فما حسنه العقل أى فما أدرك حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح فالرسالة مستحيلة لانها عبث وعلى كلامهم فالقرآن وغيره من الكتب السماوية ليست من عند الله (قوله حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح) أى لادراك العقل حدهما وأما ضد هما فهو محال على الله لقبه عقلا والمولى لا يجوز أن يفعل القبيح (قوله بالانحراض) فقالوا انه تعالى لا يفعل فعلا ولا يحكم بحكم الا لغيره باعث له على ذلك لان الفعل الخالى عن الغرض يعد العقل عبثا (قوله وجعلوا العقل الخ) أى انهم قالوا ان العقل اذا خلى ونفسه أدرك الاحكام الشرعية لان ما أدرك حسنه فهو اما واجب ان كان الحسن عظيما واما مندوب ان كان الحسن غير عظيم وما أدرك قبحه فهو اما حرام ان كان قبحه عظيما واما مكروه ان كان قبحه غير عظيم وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا فهو مباح ويقولون ان الرسل مؤكدة للعقل فهم وان قالوا بالتصديق العقلي كبراهمة لكن لا يتقون بعنة الرسل كالبراهمة (قوله الى غير ذلك) أى وذنبوا الى غير ذلك من الضلالات (قوله ولهذا قال الحقون لا يكفي التقليد في عقائد الإيمان) هذا يقتضى أن وصف التقليد بالرداءة وصف كاشف والمعول عليه أن التقليد في عقائد الإيمان عاص فقط ان كان فيه أهلية للنظر وقلد وترك النظر وليس كافرا وان كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصيا وعلى هذا فالوصف بالرداءة مخصوص احتريزه عن غير الردي وهو التقليد في الامور المطابق (قوله لم يقتنوا بشئ من الاكوان) أى بنى من المكونات أى الموجودات العادية أى انهم لم يقتنوا بمقارنة النار للاحراق مثلا بل اسندوا التأثير في الاحراق لله وأما غيرهم فافتنوا بالموجودات فأسندوا التأثير في الاحراق للنار وهكذا (قوله وكوشقوا بالحقائق) أى وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ يدل اشغال أى انه كشف لهم عن النار مثلا في نفس الامر ففروا بها لا تؤثر شيئا والمؤثر في الاحراق انما هو الله وكذا يقال في غير النار من بقية الاسباب (قوله وهذه هي المكاشفة) أى الادراك لحقائق الامور على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الاضافة للبيان (قوله وأما المكاشفة بغير هذا) كالكشف لبعض الاولياء أن فلانا والقوم القلائيين يحصل لهم كذا في شهر كذا وفي يوم كذا (قوله وأما الجهل المركب الخ) ظاهر الشارح أنه مركب حقيقة من جهلين الاول اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه والثاني جهل المعتقد أنه جاهل والتعقيق أن الجهل المركب أمر واحد وجودى وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه وانما سمي ذلك مركبا لاستلزامه

(٣٢ في) بالحقائق على ما هي عليه في نفس الامر وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها أولياءه حتى ينجيهم بها من آفات الكثر والبعث في اصول العقائد وأما المكاشفة بغير هذا فهي مما لا يلتفت اليها الموفقون وأما الجهل المركب فهو مما ابتلى به كثير قبيحهم بعتة دون الشئ على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك سمي جهلا مركبا

كاعتقاد الفلاسفة التاثير لا فلاذ واعتقادهم قدمها وهذه جهالة عظيمة ثم هم جاهلون بهذا الجهل منهم ويحسبون أنهم على شيء
 ألا أنهم هم الكاذبون والفساد في ٢٥٤ أصول العقائد مجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو اصل ضلالة

الحشوية فقالوا بالتشبيه
 والتجسيم والجهة عملا
 بظاهر قوله تعالى على العرش
 استوى أأنتم من في السماء
 لما خلقت بيدي ومخوذ ذلك
 قال تعالى هو الذي أنزل
 عليك الكتاب منه آيات
 محكمات هن أم الكتاب
 وأخر متشابهات فاما الذين
 في قلوبهم زيغ فيقبعون
 ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
 وابتغاء تأويله اللهم اكفينا
 في زمرة اولياءك الناجين
 من كل فتنة دينا واخرى
 يا أرحم الراحمين ص (فقد بان
 لك تضمن قول لا اله الا الله
 للاقسام الثلاثة التي تجب
 على المكلف معرفتها في حق
 مولانا جل وعزوه هي ما يجب
 في حقه تعالى وما يستحيل
 وما يجوز) ش لا خفاء في
 صدق ما ذكره وتتبع كلامه
 بالاستقراء يشهد له وليس
 الخبر كالعيان ص (وأما
 قولنا محمد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فيدخل فيه
 الايمان بسائر الانبياء
 والملائكة عليهم الصلاة
 والسلام والكتب السماوية
 واليوم الآخر لانه عليه
 الصلاة والسلام جاء بتصديق
 جميع ذلك) ش لا شك أن
 تصديق سيدنا ومولانا محمد

جهلين بسيطين أحدهما انتفاء علمك بالشئ والثاني انتفاء علمك بأنك مخطئ في اعتقادك وليست
 حقيقة التي هي اعتقادك الشئ على خلاف ما هو عليه أحد الجهلين الحاصل بهما التركيب
 كما هو ظاهر الشارح (قوله التاثير لا فلاذ) أي لا لامور الفلكية كالعقول والكواكب
 (قوله من غير بصيرة في العقل) أي من غير تبصر وتطرق في الدليل العقلي (قوله الحشوية) عوا
 بذلك اقول الحسن البصري فيهم ردوهم الى حشى الحلقة أي جانبها كامر (قوله فقالوا
 بالتشبيه والتجسيم) أصلهما اعتقاد التشبيه والتجسيم والمراد بهما هنا نفس الجسمية والتشبيه
 وذلك لانهم قالوا ان المولى جسم ثم افترقوا فرقتين فقالوا فرقة الله جسم كالا جسام ولا شك
 في كفر هؤلاء وقالت الفرقة الاخرى انه جسم لا كالا جسام وفي كفر هؤلاء خلاف والراجح عدم
 كفرهم والاعتقاد المنجى الصحيح اعتقاد أن الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه
 الا هو واعلم ان التجسيم لازم للتشبيه فحطه عليه من عطف اللازم على المزموم (قوله والجهة)
 أي أنهم قالوا ان الله تعالى في جهة ثم اختلفت الجهوية القائلون انه في جهة فقال بعضهم انه
 في جهة السماء وهؤلاء في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير جهة العلو وهؤلاء كفار
 اتفاقا (قوله محكمات) أي لا اشتباه في معناها (قوله وأخر متشابهات) أي في معناها اشتباه
 والتباس بحسب الظاهر منها (قوله فيتبعون ما تشابه منه) أي يعتقدون ظواهره ويتسكون
 به (قوله ابتغاء الفتنة) أي طلبها (قوله وابتغاء تأويله) أي وطلب التأويل له لاجل نفي تعجز
 المؤول (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أي استلزام معنى قول لا اله الا الله أو اراد بالتضمن
 معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معنى لا المنطقي (قوله بالاستقراء) تصوير للتبعية أي المصور
 ذلك التبعية بالاستقراء لكن أنت خير بأن التبعية أوضح من الاستقراء فكان المناسب أن
 يقول واستقراء كلامه بالتبعية يشهد له (قوله وليس الخبر) أي ليس الاخبار بقوله فقد بان
 الخ (قوله كالعيان) بكسر العين أي كالمعانيات الحاصلة بتبعية كلامه سابقا في قوله أما
 استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له كذا وأما اقتدار ما سواه اليه فيوجب له كذا (قوله
 بسائر الانبياء) أي يساقونهم والمراد بالايان بالانبياء الايمان بوجودهم والمعتقد أنه لا يعلم عددهم
 الا الله وحيتئذ فكل من ذكر منهم بانه العلم في القرآن وجب الايمان به تفصيلا وغيرهم يجب
 الايمان بهم اجمالا (قوله والملائكة) هم أجسام نورانية أي مخلوقة من نور لا يأكلون
 ولا يشربون دأبهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله والكتب السماوية) أي المنسوبة
 للسماء لانها جاءت من جهتها أو المنسوبة للسموات وهو العلق والاول أظهر (قوله واليوم
 الآخر) مبدؤه من النسخة الثانية وهي نسخة البعث باتفاق واختلف في آخره فقبل لا آخره
 فعليه اليوم الآخر من النسخة الثانية الى ما لانهاية له وقيل الى دخول أهل الجنة الجنة
 والى دخول أهل النار النار قيل سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقبل لانه آخر أيام الدنيا
 قاله يس (قوله جاء بتصديق جميع ذلك) أي جاء بطلب أو بوجوب التصديق بجميع ذلك كله
 او المراد بالتصديق الصدق (قوله بحسب ما دلت عليه معجزاته) متعلق بتصديق فالمعجزات دالة
 على صدقه والمراد بمعجزاته الخوارق التي أجراها الله على يديه سواء كانت مقارنة لدعوى النبوة

أم لا (قوله التي لا حصر لها) أي التي لا تعد على حصرها وعدوها وان كانت محصورة في الواقع
ونفس الامر (قوله والاقرار بذلك) أي برسالة أي الاقرار باللسان وهو عطف على التصديق
(قوله يستلزم التصديق) أي والاقرار باللسان ايضا فالتصديق يستلزم التصديق والاقرار
يستلزم الاقرار (قوله كالبعث لعين هذا البدن لأمثله) يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع
أجزائهم وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض او تفريق اجزاء فيه خلاف
والصحيح الاول قال السعد الذي ندعيه ان معنى الاعادة ان يوجد الله ذلك الشيء الذي يعاد
بجميع أجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه انه هو ذلك الشيء كما يقال اعد كلامك أي
تلك الحروف بتأليفها وهيئتها ولا يضر ككون هذا معاد او في زمان وذلك مبتدأ وفي زمان
ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول وامثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر اه فأنظره مع
قول المصنف لأمثله اه يس وقرر شيخنا العدوي ما حاصله انه اذا أكل الانسان حيوانا آخر
فحصل للآكل من بأمه كولد وصار لما كولد جزءا من الآكل فهل أجزاؤه لما كولد تعود في
الآكل او في الماء كولد او فيه ما تعودها في ماء مع الا يعقل وان أعيدت في أحدهما دون الآخر
لزم ان المعاد ليس بجميع الأجزاء وأجاب بان المعاد هو الأجزاء الأصلية التي تبقى على الدوام
كالعظم والعروق والعصب وأما اللحم فليس من الأجزاء الأصلية لئلا يمرض وحينئذ
فأجزاء الماء كولد تعاد في الماء كولد لافي الآكل وحينئذ فالمراد بالبعث الأجزاء الأصلية وليس
المراد الهيكلي المخصوص الصادق به بكل الآكل كل النامي من أجزاء الماء كولد والالزم ان
الماء كولد لم يعد بعينه اه (قوله وقتنة القبر) هي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد
فقط وتعاد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر أنها محل في نصف الميت الاعلى
وغلط من قال السؤال للبدن بل الروح كما غلط من قال السؤال للروح بل البدن وهي حياة لا تنفي
اطلاق اسم الميت على المسؤل لانها أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم والسؤال
مختص بهذه الامة كما حرم به ابن عبد البر والترمذي خلافا لابن القيم وهل هو مرة واحدة
او ثلاثا حرم السيوطي في رسالته بأن المؤمن يسأل سبعا والكافر أربعين صباحا وقال لم أقف
على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن (قوله وعذابه) أي بدليل قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدقا وعشا ولا يمتنع عند العقل أن الله يعيد الحياة للجسم أو في جزئ منه ويعذب والقول
بأن المعذب بالجسم ولا يشترط إعادة الروح فيه وأن الله يخلق فيه ادرا كافا سدا لان الالم
والاحساس انما يكون في الحي (قوله والصراط) هو جسر ممدود على متن جهنم أرق من
الشعرة وأحتمل السيف كما يفيد ذلك الأحاديث الصحيحة وأبقاها أهل السنة على ظاهرها
وأنكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي وأتباعه (قوله والميزان) قال اللقاني لم أقف
على ماهية جرم الميزان من أي الجواهر كما لم أقف على انه موجود الا أن أوسم يوجد (قوله
والخوض) أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة قال القرطبي يكون
وجوده في الارض المبجلة ولم ينعقد الاجماع على ثبوت الخوض فقد خالف فيه المعتزلة لانه لم
يثبت بالقرآن الاحتمال الا واما أنا أعطيناك الكوثر ففيه خلاف والمختار ان المراد به الخير
الكثير (قوله والشفاعة) أي شفاعة صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء وهي اعظم شفاعاته

التي لا حصر لها والاقرار
بذلك يستلزم التصديق بكل
ما جاء به من عند الله صلى الله
عليه وسلم ومن جملة ما أتى به
ما ذكرناهنا وكذا غير ذلك
مما لا ينحصر كالبعث لعين
هذا البدن لأمثله وقتنة
القبر وعذابه والصراط
والميزان والخوض والشفاعة
ونحو ذلك مما يطول تتبعه
وهو مفصل في الكتاب
والسنة وتآليف علماء
الشيعة

ص (ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسلا أمنا ولا نالنا العالم بالخصات جل وعز واستحالة فعل المنهيات ٢٥٦ كمالهم عليهم الصلاة والسلام ارسالوا ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم

صلى الله عليه وسلم التمس وهذه الشفاعة مختصة به لا يشاركه فيها غيره (قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل) قد تقدم استلزام هذه الجملة اعني محمد رسول الله لا ربعة أمورا لايمان بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وذكرها أنه يؤخذ منها ثلاثة وجوب صدق الرسل والامانة والتبليغ واضدادها ثلاثة فالجملة عشرة وسياق يقول ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية وهذا واحد وضده وهو استحالة الاوصاف الالهية واحد تضعهما للعشرة السابقة فالجموع اثنا عشر ضمها للخمسين المأخوذة من لاله الا الله فالجملة اثنان وستون اه ملوى (قوله ويؤخذ منه) أي من قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أي لانه قد حكم على سيدنا محمد بأنه رسول الله والرسول لا يكون الا صادقا وبقية الرسل مثله (قوله واستحالة الكذب عليهم) عطف لازم على ملزوم والحاصل ان اثبات الرسالة لهم وادفاعتهم الى الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت امانتهم وامانتهم تثبت عدم تلبسهم بمكره ومن جملة المحرم كتمانهم واذا استحالة الكتمان تعين التبليغ فخصت المطالب الثلاثة (قوله والالم يكونوا الخ) أي والايصدقوا الزم ان لا يكونوا رسلا أمنا وان شئت قلت والايستحيل الكذب عليهم لم يكونوا رسلا أمنا وذلك لان الله عالم بكل شيء وقد صدقهم وهو لا يصدق الا من كان صادقا في دعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لان خبره على وفق علمه فلو صدق الكاذب مع علمه بأنه كاذب لزم الكذب في خبره تعالى وذلك باطل والحاصل انهم لو لم يصدقوا الزم ان لا يكونوا رسلا لان المولى صدقهم وهو لا يصدق الا من كان رسولا لان خبره على وفق علمه والالزم الكذب في خبره تعالى (قوله واستحالة فعل المنهيات) عبر بذلك ليشمل البرهان الامانة والتبليغ مع الانضاد كل منهما فعل منهى عنه فكان اخص وعطفه على مقبله وهو قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على الخاص لدخول ما قبله فيه والحاصل ان استحالة فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ فعبر بالالزام دون الملزوم لانه اخص (قوله وسكوتهم) هو داخل في الفعل ولذا اسقطه في الشرح (قوله فيلزم الخ) مفرع على محذوف أي وقد أمرنا الله بالاعتداء بهم فيلزم الخ (قوله على سرويحه) أي على وحيه السراى الخى والمراد بوحيه الاحكام التي جاءت بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الا على يد الرسل (قوله وقد علمت الخ) لا ولي أن يقول وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت الخ (قوله من الصدق والامانة) الاولى الاقتصار على الصدق لان المولى انما صدقهم في دعوى الرسالة فتصدق الله الله انما يدل على حفظهم من الكذب واما الامانة فدليلها شرعي فلا يؤخذ من تصديق الله لهم والجواب ان المراد امانة مخصوصة وهي الامانة في الخبر وحينئذ فهي راجعة للصدق لا مطلق امانة لان دليلها شرعي (قوله وقد أمرنا بالاعتداء بهم) استدلال على وجوب الامانة والتبليغ (قوله التي لا تؤدى الخ) احتراز من البرص والجذام والمرضى المنقر للناس منهم وما وقع لا يوجب لم يكن جذاما (قوله اذ ذلك) أي جواز الاعراض البشرية (قوله مع قلة حروفها) المناسب حروفها بالتثنية والجواب انه افرد اشارة الى أن الكلمتين مترجمتا حتى

فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع الخلق وآمنهم على سرويحه) ش لا شك ان اضافة الرسول الى الله تعالى تقتضى انه جل وعز اختاره للرسالة كما اختار اخوانه المرسلين لذلك وقد علمت ان علمه تعالى محيط بما لا نهم اية له وان الجهول وما في معناه مستحيل علمه تعالى فلزم ان تصديقه تعالى لهم مطابق لما علمه تعالى منهم من الصدق والامانة فيستحيل أن يكونوا في نفس الامر على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد أمرنا بالاعتداء بهم عليهم الصلاة والسلام في أقوالهم وأفعالهم فلزم أن يكون جميعها على وفق ما يرضاه مولانا جل وعز وهو المطلوب ص (ويؤخذ منه ايضا جواز الاعراض البشرية عليهم التي لا تؤدى الى نقص في مراتبهم العلية عليهم الصلاة والسلام اذ ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلم منواتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها فقد انضح لك تضمن كلتي الشهادة مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المبكف معرفته من عقائد الايمان في حقه تعالى وفي

حق رساله عليهم الصلاة والسلام) ش لا شك ان مجزأ الكلمة المنسرفة انما أثبت له صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الالهية صارتا وفي معناه اثبات الرسالة لخواصه المرسلين فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا ما يقدح في رتبة الرسالة

ولا خفاء أن تلك الاعراض البشرية من الامراض ونحوها لا تخل بشئ من مراتب الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزيد فيها باعتبار تعظيم اجرهم من جهة ما يقارنهم من طاعة الصبر ٢٥٧ وغيره وفيها أيضاً أعظم دليل على صدقهم

وأنهم مبعوثون من عند الله تعالى وان تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم هي بمحض خلق الله تعالى لها تصديقاً لهم اذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الامراض والجوع وآلم الحر والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير من لم يتصف بالنبوة وفيها أيضاً رفق بضعفاء العقول لئلا يعتقدوا فيهم الالهية بما يرون لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها ولهذا استدلل تعالى على النصارى في قولهم بالوهية عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام باقتدارهما الى الاعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الى قوله ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يا كلان الطعام فسميانه ما أعظم لطفه بخلقهم جعلنا الله تعالى من علم فعمل وعمل فإخلاص

سارتا كالسكينة الواحدة وان احدهما لا يخرج من الكفردون الاخرى بل لا بد منهما (قوله من الامراض ونحوها) كاذبة الخلق (قوله من طاعة الصبر) الاضافة للبيان (قوله الصبر) هو تحمل المشاق (قوله وغيره) كالتشريع وتولية الخلق كما وقع في موبيننا فانه عرض بشري ترتب عليه التشريع (قوله وفيها) اي الاعراض البشرية كالامراض اعظم دليل على صدقهم وأعظم دليل على أنهم مبعوثون فان قلت ما وجه كون الاعراض أعظم دليل على صدقهم وانهم رسل قلت ان الامراض تستلزم كونهم ليسوا بآلهة اللازم لقولهم نحن رسل الله فقولهم نحن رسل الله مستلزم لسكونهم ليسوا بآلهة ونزول الامراض أعظم دليل على كونهم ليسوا بآلهة الذي هو لازم لقولهم نحن رسل الله فصيح كلامه وحينئذ نقوله وان تلك الخوارق قريب في المعنى مما قبله (قوله رفق بضعفاء العقول الخ) وفيها أيضاً الرفق بالناس من حيث التسلي بالانبياء (قوله والخواص) عطف تفسير (قوله ولهذا) أي ولاجل كون الاعراض فيها رفق بضعفاء المؤمنين لئلا يعتقدوا استدلل الخ (قوله في قولهم بالوهية عيسى) أي لا يكونه حصل على يديه الخوارق من خروجه بدون أب ومن احيائه الموتى (قوله من أكل الطعام الخ) أي لانه لو كان الها لكان لا يأكل الطعام لكن اتى باطل فان قلت لا شئ كان أكل الطعام يناهى الالهية مع أنه يحصل به التقوى قلت لو كان الاله يأكل الطعام لكان محتاجاً له كمن اللازم باطل ولان من لوازم أكل الطعام خروج الفضة من المعلومة المناسبة للعظمة والكبرياء اللازمين للالهية ولذا قيل ما لابن آدم والفخر وقد خالق من نطفة مذرة وآخره جيفة قدرة أي منتنة وهو بين الاثنين حامل للعدرة فكيف يدعى الكبرياء والعظمة مع تلك الحالة بقی شئ آخر وهو ان اعتقاد الالهية انما كان في عيسى فقط وأما أمه مريم فلم يعتقدوا فيها الالهية فقول الشارح بالوهية عيسى وأمه لا وجه له قلت علة اعتقاد الوهية عيسى موجودة في مريم فهو لازم قولهم بالوهية عيسى وان لم يصرحوا بذلك فقد حصل على أيديهم الخوارق وهو كثرة الرزق من عند الله ومن ايلادها عيسى بغير زوج كذا قرر شيخنا وانظره مع قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأخي الهين من دون الله فان هذا يقتضي ان أمه قد اعتقدوا الهيتها ايضاً فتأمل (قوله كانا يا كلان الطعام) هو عند صاحب الكشف كناية عن لازمه من خروج الفضلة (قوله شاهده) أي دليله معه ودليله هو ما تقدم تقريره في المصنف (قوله واعلمها باختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه) أي من عقائد الايمان الواجبة في حق الله وفي حق رسوله واعلم ان الايمان والاسلام قيل انهما مترادفان معناهما واحد وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وعليه مشي المصنف وقيل وهو المعتقد أنهم ما متغايران فالإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام هو الامتناع الطاهري لذلك فقوله المصنف جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب أي دليلاً على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان فالتصديق قلبي والدليل عليه هو الشهادتان ثم ان المصنف عال كون الشارع جعل كلتي الشهادة دليلاً

٣٣ في وأخلص فدام على ذلك الى الممات ونجا من كل هول وتخلص وقوله فقد انضح لك الى آخره كلام حق شاهده معه ص (واعلمها باختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه

على الايمان لكنه ترجى ولم يجزم فقال واعلمها لاجل اختصارها مع اشتغالها الخ أى ترجى ان
الشارع جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يؤدى معناها لاجل اختصارها مع اشتغالها
على العقائد وانما ترجى ولم يجزم بذلك لئلا يلزم دعوى علم الغيب لقطع بذلك لان ما ذكره
لا يبين ان يكون الشارع اراده فقط بل هو ارادة غير فقط أو ارادته مع غيره فلا يحتمل ذلك أى
بلعل التبرجى فهمى بمنزلة وأظن وكأنه قال وأظن أو الظاهر عندي أن الشارع انما جعلها
دليلا على الايمان لاختصارها مع اشتغالها على العقائد ويحتمل ان اهل هذا الشك فهمى بمنزلة
الاحتمال وكأنه قال يحتمل ان الشارع جعلها دليلا على الايمان ولم يجعل غيرها مما يؤدى
معناها من الكلمات مثلها لاجل اختصارها الخ ويحتمل أن تكون للتحقيق باعتبار ما أخبر به
صلى الله عليه وسلم من أن من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل الجنة ولا محالة وانما أفرد الضمير
في قوله واعلمها وما بعده مع أنه عائد على كلتي الشهادة لتأويلها بالكلمة فهو من تسمية الشيء
باسم جزئه وانما أفرد بالتأويل المذكور للتنبيه على ارتباط إحدى الكلمتين بالآخرى في
الدلالة على الايمان وأنه لا يحصل الا بجموعهما ولا ينتفع في الايمان باحدهما دون الآخرى
(قوله جعلها الشرع) أى صاحب الشرع أو أراد بالشرع الشارع والا فالشرع هو
الاحكام والاحكام لا يتأتى منها جعل (قوله على ما في القلب من الاسلام) جعل الاسلام في
القلب والحال أن الذى فى القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن التصديق القلبي
فيكون مراد فالايان وهو قول كما علمت وعلى هذا فتعبر المصنف أو لا بالاسلام وثانيا بالايان
تفنى (قوله ولم يقبل من أحد الايمان) أى دعوى الايمان الابهافاذا ادعى انسان أنه مؤمن
فلا تقبل دعواه عند الناس الا اذا أتى بها بناء على أنها شرط لاجراء الاحكام الدينية ويحتمل
ان المراد ولا يقبل من أحد الايمان والتصديق عند الله الابهافا بناء على ان المنطق جزء من
الايمان أو شرط في صحته وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى قبل الايمان واعلم ان الاسلام
نارة يكون منجيا عند الله وعند الناس وذلك هو الامتثال لما جاء به النبي ظاهر المقارن للامتثال
الباطنى الذى هو الايمان أعنى اذعان النفس وانقيادها وقولها آمنت بذلك ورضيته المعبر
عنه بحديث النفس وبالتصديق ونارة يكون الاسلام منجيا عند الناس فقط وهو الامتثال
لما جاء به النبي فى الظاهر فقط بأن يترأى منه أنه مصدق بها كأن يدخل مسجدنا ويحجاس
المسلمين ويلبس العمامة البيضاء ولا يجرد شيئا مما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة
مع كونه ليس مصدقا بذلك فى الباطن (قوله الابهافا) يحتمل أن المراد لا بغيرها من نحو سبحان
الله والحمد لله فلا ينافى انه لا يشترط فى الدخول فى الاسلام لفظ أشهد ولا التنى ولا الاثبات
ولا الترتيب فاذا حال الكافر الله واحدا ومحمد رسوله أو قال محمد رسول الله والله واحد كفاء
ذلك فى الدخول فى الاسلام كما هو المعتمد عند المالكية ويحتمل ان المراد الا بالتلفظ بها على
هذه الحالة من الايمان بأشهاد والاثبات والتنى والاثبات والترتيب كما هو قول بعضهم والخلاف
فى الدخول بها فى الاسلام وأما فى حصول الثواب فلا نزاع فى انه لا يشترط فيه ما ذكر لان مجرد
الله واحد ذكر ثاب عليه (قوله بجوامع الكلم) الباء داخله على المقصور عليه أى ان
النبي مقصور على جوامع الكلم لا يعمدها غيرها ويصح جعلها داخله على المقصور أى ان

جعلها الشرع ترجية على
ما في القلب من الاسلام ولم
يقبل من أحد الايمان الا
بها) من لاشك انه عليه
الصلاة والسلام قد خص
بجوامع الكلم فجدت
كل كلمة من كلماته من
الفوائد ما لا ينحصر

فاختار لامنه في ترجمة

الايان وما يحسون به في
الجنان حيث شأوا هذه
الكلمة المشرفة السهلة
حفظا وذكرا الكثيرة
القوائد علما وحسنا فما
تعبوا فيه من تعلم عقائد
الايان الكثيرة المفصلة
جمع لهم ذلك كله في حوزتهم
الكلمة المنيع وتكثروا
من ذكر عقائد الايان
كلها بذكر واحد خفيف
على اللسان ثقيل في الميزان
ذو قدر لا يحاط به عند
المولى الكريم الميم الاحسان
ثم كل عقيدة من عقائد
الايان لمن عرفها سيف
صارم يقطع به ظهرا بليس
وأعوانه ويقذف في القلب
نوراسطما يكشف عنه
ظلمات الاوهام ويغسل
منها أدرانها فجعل الشرع
ذكر هذه الكلمة الخفيفة
المشرفة جامعة السيوف
العقائد كلها محصلة لأنوار
المعارف باجمعها فهو ذكر
واحد في اللفظ وفي الحقيقة
هو أذكر كار كثيرة يقضى
المعارف بذكر مرة واحدة
ملا يقضيه غيره الا في
أزمة متطاولة ثم تنبه أيها
المؤمن لعظيم رحمة الله تعالى
وانعامه علينا بهذه الكلمة
المشرفة التي لا يعلم عامة
الناس عظيم قدرها الا بعد

جوامع الكلم مقصورة عليه لا تعداه غيره والمراد بجوامع الكلم الجوامع أي التي قل
أقظها وكثر معناها نقوله كل كلمة الخ تفسير للكلم الجوامع التي قصرت عليه أو قصر عليها
(قوله في ترجمة الايان) أي في الدلالة عليه (قوله وما يحسون) عطف على الايان وقوله
هذه الكلمة مقول اختار أي اختار لامنه هذه الكلمة وهي لا اله الا الله محمد رسول الله في
الدلالة على الايان وعلى ما يحسون به في الجنان وعطف ما يحسون الخ على الايان عطف
مرادف (قوله علما وحسنا) أي بالعلم والحس وأراد بلحس تقرير الاشياخ للتلاميذ وأراد بالعلم
ادراك العلماء بأذهانهم أي ان فوائدها التي يدركها العلماء ويقررونها التلاميذ هم كثيرة
(قوله فتعبدوا) مبتدأ وقوله جمع لهم ذلك خبر والرابط الاشارة (قوله جمع لهم ذلك) أي
ما ذكر من العقائد التي تعبدوا في تعلمها (قوله في حوزتهم هذه الكلمة) الاضافة للبيان أو من
اصافة المشبه به للمشبه بجامع ان كلا يحفظ ما فيه (قوله المنيع) أي الكثير المنع والحفظ
لما فيه (قوله ذي قدر لا يحاط به) وصف ثالث ذكر وحاصله ان الكلمة المشرفة لها قدر
عند الله تعالى لا قدرة لنا على الاحاطة به وان كان المولى يحيط به علما (قوله لمن عرفها) متعلق
بما بعده أي سيف قاطع بالنسبة لمن عرفها (قوله وأعوانه) أي أولاده من الشياطين وهو
بالنصب على انه مفعول معه ليناسب الفقرة الثانية في قوله وادرائه ويحتمل ان الاصل وظهر
أعوانه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا اتصا به ويحتمل ان أعوانه عطف
على ظهر أي ويقطع بها أعوانه وعلى هذا فيقال ما الشككة في كونه عبر في جانب ابليس بالظهور
دون أعوانه ثم انه ليس المراد بالتطع حقيقة بل المراد شدة اذلال ابليس وأعوانه فهو كتابة
وليس الكلام على حقيقة (قوله نوراسطما) أي معارف قريه (قوله يكشف عنه) أي عن
القلب (قوله ظلمات الاوهام) أي الاوهام الشبيهة بالظلمات والاضافة بيانية والمراد بالاهام
آثار القوة الواهمة (قوله ويغسل منها) أي من ظلمات الاوهام ادرائه أي أو ساخه أي
ويغسل أو ساخ القلب الحاصلة من ظلمات الاوهام (قوله جامعة السيوف العقائد) أي للعقائد
الشبيهة بالسيوف (قوله فهو) أي ذكر هذه الكلمة المشرفة ذكر واحد (قوله هو أذكر كار
كثيرة) أي لاشتمالها على العقائد الكثيرة (قوله يقضى العارف) أي بمعناها المضمن للعقائد
ملا يقضيه غيره الا في ازمان المراد بغيره اذا كرر هذه الكلمة من الاذكار والمراد بالغير
من لا علم له بعرفة اندراج العقائد تحتها وقوله يقضى أي يحصل وقوله بذكره متعلق يقضى أي
ان العارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذكرها مرة ما لا يحصل له غيره الا في ازمة
متطاولة (قوله لعظيم رحمة الله) أي لرحمة الله العظيمة (قوله عامة الناس) أي غالبهم وهو
ماعد الخواص (قوله وهو ان الخ) أي ووجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينبغي التنبيه
لها ان الشارح اكتفى بها في الوقت المضيق وهو وقت خروج الروح مع كونه مطالبا
باستحضار العقائد كلها فهي نعمة عظيمة من حيث اكتفاؤه بها ولم يطلب من الشخص
استحضار العقائد تفصيلا في هذا الوقت المضيق ومقاد الشارح أنه لا بد في حال الحياة من
استحضار العقائد تفصيلا مع الايان بهذه الكلمة سواء كان مسلما أو كافرا وأراد الدخول
في الاسلام وليس كذلك لان الكافر يكتفى منه بالتطيق بها ولا يشترط في دخوله في الاسلام

الموت في الآخرة وهو ان المكلف انما ينجو من الخلود في النار

إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعف عن استحضار جميع عقائد الإيمان مفصلة فعلمه الشرع يقتضي الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى يذكروها من غير مشقة تناله في ذلك ٢٦٠ الوقت الضيق الهائل لجميع عقائد الإيمان بلسانه أو بقلبه واكتفى منه الشرع

في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها مجمله إذ طامأ أدارها قبل ذلك على لسانه وقلبه بمفصلة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالأول فيمن يستطيع النطق والناس فيمن لا يستطيعه والله تعالى أعلم وكذا أنه ان يكتفى أيضا في جواب المالكين الكريمين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يمنعه مانع الهيبة والخوف من ذكر عقائد الإيمان إلهام مفصلة وقد ورد أنها ما يجترئان منه بذلك وكيف لا يجترئان منه بهذا الجواب العظيم وقد ذكرها ما المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها جميع عقائد الإيمان على التمام فإوسع كرم مولانا جل وعز على المؤمن وأعز نعمه والطف حكمه جعلنا الله سبحانه وتعالى ممن عرف قدر نعمه فشكرها وعن شكرها فقبل

استحضار العقائد تفصيلا حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان) أي بالتصديق بعقائد الإيمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخيف (قوله فعله الشرع) أي الشارع (قوله حتى يذكروها) في نسخة يذكروها وقوله بجميع مفعول ليدكر وقوله بلسانه أي حاله كون الذي ذكرها الله عقائد بلسانه وقلبه (قوله ما أدارها) أي كرها (قوله ولهذا) أي ولاجل ألاكتفاء بها في هذا الوقت الضيق (قوله من كان آخر كلامه الخ) يعني أن الشخص إذا قال لا إله إلا الله ثم لم يتكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون سابقة عذاب وكان ذكروها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان وقيل دخل الجنة أما ابتداء أو بعد وفود الوعيد (قوله فالأول) أي فالحديث الأول محمول على من يستطيع النطق سواء كان عاصيا أو طائعا والحديث الثاني محمول على من لا يستطيعه وقيل أن قوله من كان آخر كلامه الخ في حق الكافر بطريق الإصالة (قوله وكذا أيضا أن يكتفى) أي وكذا للشخص أن يكتفى وقوله في جواب المالكين أي في جواب سؤالهم ما فإذا قال لا إله إلا الله من ربك وما دينك ومن نبيك وأجابهم ما بلا إله إلا الله محمد رسول الله كفاه ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد وهذا كلامه واعتراض بأن مقادير المالكين يستلانه عن العقائد تفصيلا لانه جعل الأجل مما يكتفى به وليس كذلك إذ غاية ما يقولان له في السؤال ما دينك وما نبيك وهذا سؤال عن العقائد أجمالا لا تفصيلا لانهم لا يقولان ما قدرته وما ارادته الخ (قوله والخوف) عطف لازم على ملزوم الأثرى أن الإنسان إذا وقف قدام سلطان حصل له هيبة وخوف وإذا وقف قدام عذريت حصل له خوف لا هيبة والحاصل أنه يلزم من الهيبة الخوف لا العكس والهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن التزعزع (قوله وقد ورد أنها) أي المالكين (قوله وقد ذكرها) أي للمالكين (قوله وأعز) بالغين المعجمة والراء المهملة من الفزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بركتها) أي كلمة الشهادة (قوله بجاء) أي حالة كونهما متوسلين في قبول دعائنا بجاء سيدنا محمد أي بمرتبة عنده (قوله فعلى العاقل الخ) قضية التعبير بعلى أن الأكتفاء من ذكرها واجب مع أنه منسحب والجواب أن على هنا ليست للوجوب بل للتخصيص فالتصديق من الكلام التخصيص والحث على كثرة الذكر والمراد بالعاقل المؤمن وسماه عاقلا لا تتفاهه بعقله وأما الكافر لما لم ينتفع بعقله كان كالبهايم (قوله حتى تتزوج) أي إلى أن تتزوج فإذا امتزجت بلحمه ودمه صارت جلية له فينتهي الطاب حينئذ لانه انما يطلب ما كان غير جملي ثم ان الامتزاج من أوصاف الأجسام بأن يمتزج جسم بجسم ويختلط به وحينئذ فمعنى الامتزاج هنا واجيب بأن المراد بالامتزاج هنا مدة التمكن فإذا أكثر من ذكرها وداوم على ذلك مدة صارت تجري على لسانه وهو ناظم لشدة تمكنها من جوارحه فهو امتزاج سرياني كامتزاج الماء بالعود لا خضر (قوله فانه يرى) أي

منه ذلك الشكر ووجد عظيم بركتها دنيا وأخرى بجاء سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم (فعلى العاقل) فإذا ان يكثر من ذكرها مستحضر لما احتوت عليه من عقائد الإيمان حتى تتزوج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى إلهام من الأسرار والعجائب أن شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر

وبالله تعالى التوفيق لأرب غيره ولا معبود سواه نسأله سبحانه أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالين بها
وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره

٢٦٩

ورضى الله تعالى عن أصحاب
رسول الله أجمعين وعن
التابعين لهم بإحسان إلى
يوم الدين وسلام على جميع
الأنبياء والمرسلين والحمد لله
رب العالمين (ش) قدان
لنا أن نذكر في شرح هذه
الجملة الفصول الأربعة التي
كنا وعدنا بكرها هنا وهي
بقية الفصول السبعة المتعاقبة
بهذه الكلمة المشرقة أما
الفصل الأول من الأربعة
ففي بيان حكم هذه الكلمة
فأعلم أن الناس على ضربين
مؤمن وكافر أما المؤمن
بالإصالة فيجب عليه أن
يذكرها مرة في العمر يثوي
في تلك المرة بكرها للوجوب
وان ترك ذلك فهو عاص
وإيمانه صحيح والله أعلم ثم
ينبغي له أن يذكرها
بعد أداء الواجب كما أشرنا
إلى ذلك بقولنا في أصل
العقيدة فعلى العاقل أن
يكثر من ذكرها مستحضرا
لما احتوت عليه ويعرف
معناها أولا لينتفع بكرها
دنيا وأخرى وأما الكافر
فذكرها هذه الكلمة واجب
شرطي صحة إيمانه القلبي
مع القدرة وان يحجز عنها
بعد حصول إيمانه القلبي

فإذا امتزجت بلحمه ودمه فإنه يرى أي اجمالا فلا ينشأ في قوله ما لا يدخل تحت حصر وأراد
بالأمر صرفاء القلب والتجليات التي ترد عليه وأراد بالمجانب الأمور الظاهرة كالخوارق
للعادة (قوله وبالله تعالى التوفيق) هو خلق القدرة على الطاعة فهو أخص من الإعانة التي
هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لا فينبئهم ما عموم وخصوص مطلق فالإعانة أعم
وقيل إن التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لأن التوفيق مأخوذ من الوفاق وهو يحصل بالطاعة
(قوله لأرب غيره) علة لسؤال التوفيق من الله دون غيره (قوله وأحبتنا) أي من يحبنا لأن
لحمه كما نقل عن المصنف والحاصل أن المراد بأحبته من يحبه فيصدق بمن يأتي بعده ويحبه
وضمير يجعلنا لامتكلم المعظم نفسه لا لمتكلم ومعه غيره ثلاثا يتكرر مع أحبتنا على أن الخطاب
في الدعاء مطلوب (قوله ناطقين بكلمة الشهادة) أي لأجل أن ندخل الجنة بدون سابقة عذاب
لما ورد في الحديث المتقدم (قوله عالين بها) أي بعناها مستحضرين لما انطوت عليه
من العقائد (قوله عدد ما ذكره) أي الله وكذا قوله وغسل عن ذكره ويصح ترجيح كل من
الضمير بن النبي صلى الله عليه وسلم ثم إن الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن ذكر
النبي أكثر من الذاكرين له وحينئذ فالاحتمال أن متساويان والحاصل أن الواقع في كلام
المصنف ذكره بضمير الغيبة في الحديث ويقع في بعض الصلوات بضمير العيبة في ذكره الأول
ويضمير الخطاب في ذكره الثاني وفي بعضها بضمير الخطاب في الأول والغيبة في الثاني وهي أبلغ
لما علمت أن الذاكرين لله أكثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكر النبي أكثر من
الذاكرين له وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضعين والحاصل أن الصريح أربع الغيبة
فيهما والخطاب فيهما ما والغيبة في الأول والخطاب في الثاني وبالعكس والواقع في المصنف
الصيغة الأولى وهي الغيبة فيهما (قوله ورضى الله الخ) السلف يقولون إن الرضا صفة لله
لا يعاها إلا هو فيجب أن نعتد أن له صفة يقال لها الرضا ولا تخوض في معناها بل نقوض
معناها الله وأما الخلف فيؤثر لونه بالانعام أو إرادة الانعام فهو صفة ذات أو صفة فعل فعلى أنه
صفة فعل فالدعاء ظاهر وعلى أنه صفة ذات فالدعاء به باعتبار متعلقه وهو الانعام (قوله
بإحسان) المراد به الإيمان أي التابعين أهم في الإيمان فتدخل العصاة ولا يراد بالاحسان
الطاعة والا كان الدعاء قاصرا على الطائعين دون العصاة (قوله إلى يوم الدين) أي طائفة بعد
طائفة إلى يوم الدين أي إلى قرب يوم الدين أي إلى ما قبل النفخة الأولى لأن المؤمنين يموتون
بريح أئنة تهب عليهم قبل النفخة الأولى فيموتون بها والذي يموت بالنفخة الأولى الكفار إذا
علمت هذا فقوله إلى يوم الدين أي إلى الزمن الذي يأتي فيه الريح القريب من يوم الدين (قوله
والحمد لله رب العالمين) ختم كتابها لأنه من ذوات البال والامر ذو البال ينبغي ابتداءه
بالحمدلة واختتامها (قوله بالإصالة) أي الذي لم يسبق له كفر (قوله الوجوب) أي أداء
الواجب (قوله وان ترك ذلك) أي بأن لم يأت بها أصلا أو أتى بها ولم ينو أداء الواجب عليه فهو
عاصر تحت المشيئة إن شاء المولى عفا عنه وإن شاء عاقبه (قوله وأما الكافر الخ) حاصل

لما جاء الموت له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب

في

٣٤

وكان مؤمنا هذا هو المشهور من مذهب علماء اهل السنة وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز
وقيل يصح الايمان بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاميا كما في حق المؤمن بالاصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب
ومنشأ هذه الاقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرفة هل هي شرط في صحة الايمان او جزء منه او ليست بشرط فيها
ولاجزء منه والاول هو المختار ٢٧٠ وأما الفصل الثاني من الاربعة ففي بيان فضلها فاعلم انه لو لم يكن في بيان

فضلها الا كونها علما على
الايمان في الشرع نعم
الدماء والاموال الابحقتها
وكون ايمان الكافر موقوفا
على النطق به السكان كافيا
لا عقلاء كيف وقد ورد في
فضلها احاديث كثيرة فمنها
قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم افضل ما قلته انا
والنبيون من قبلي لا اله الا الله
وحده لا شريك له رواه
مالك في الموطا زاد الترمذي
في روايته له الملائكة وله الحمد
وهو على كل شيء قدير وروى
هو والنسائي انه صلى الله
عليه وسلم قال افضل الذكرك
لا اله الا الله وافضل الدعاء
الحمد لله وروى النسائي انه
صلى الله عليه وسلم قال قال
موسى عليه الصلاة والسلام
يا رب علمني ما اذكرك به
وادعوك به فقال يا موسى
قل لا اله الا الله قال موسى
عليه الصلاة والسلام يا رب
كل عبادك يقولون هذا قال قل
لا اله الا الله قال لا اله الا انت
انما اريد شيئا يخصني به قال
يا موسى لو ان السموات

ما ذكره الشارح ان الاقوال فيه ثلاثة فقل ان النطق بالشهادتين شرط في صحته خارج عن
ماهيته وقيل انه شرط أي جزء من حقيقة الايمان فالايان مجموع التصديق القلبي والنطق
بالتهادتين وقيل ليس شرطا في صحته ولا جزء من مفهومه بل هو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية
وهو المعتمد وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا
عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وان كانت لا تجري عليه الاحكام الدنيوية من غسل
وصلاة عليه ودفن في مقابر المسلمين ولا ترثه ورثته المسلمون فقوله الشارح هذا هو المشهور وغير
مسلم بل هذا ضعيف (قوله وكان مؤمنا) اي عند الله (قوله وقبل لا يصح الايمان بدونها
مطلقا) اي سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا وهذا القول منكروا ليس مبنيا على القول
بان النطق شرط من الايمان لان من قال بذلك شرط القدرة وأما العاجز عن النطق فخرس
وتحوه فيكفيه في صحة ايمانه عند الله التصديق القلبي (قوله هل هي شرط في صحة الايمان
او جزء منه او ليست بشرط فيه ولا جزء منه) هذا انف وشر مرتب الاول للاول والثاني للثاني
والثالث للثالث لكن قد علمت ان من قال انه شرط صحة او جزء منه يقيد بالقدرة على النطق
وأما العاجز عنه فيمكنني منه بالتصديق القلبي اتفاقا (قوله علما) اي علامة (قوله كيف وقد
ورد في فضائها) اي استبعدوا تعجب من انكار فضلها والحال انه قد ورد في فضلها الخ (قوله الحمد
لله) انما كان هذا ادعاء لانه ثناء والمثنى متعريض لطالب الاحسان والطالب دعاء فالمراد بالحمد لله
الثناء على الله بأي صيغة من صيغ الحمد وليس المراد به القامحة (قوله وادعوك به الخ) جعل
لا اله الا الله دعاء لان فيها ثناء على الله بجمهر الالهية فيه والثناء فيه تعرض لطالب الاحسان
وهو دعاء لكنه في الحمد اشد ولا يلزم من كون الحمد افضل الدعاء والدعاء ذكر ان يكون الحمد
افضل الذكرك قولنا افضل الذكرك لا اله الا الله نظير قولنا الحمد افضل الخلق ونظير قولنا الحمد
افضل الدعاء قولنا جبريل افضل الملائكة والحاصل ان الذكرك انواع دعاء وغيره والحمد افضل
نوع من انواعه فلا يلزم ان يكون افضل منه (قوله وعامر هن غيري) مبتدأ وخبر والجملة حالية
اي والحال ان المعمر هن غيري وهو الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عامر هن عطفا
على اسم ان وغيره لاستثناء على حذف مضاف اي غيرة كرى وطاعتي (قوله برجل) اي معين
فهذا الحديث وارد في حق رجل معين لافي مطلق رجل (قوله صلا) اي كبا (قوله متد
البصر) بفتح الميم وتشديد الدال اي طويل جدا جدا والمسافة التي يراها البصر (قوله ثم
تخرج) بالتاء التوقية والمثناة التحتية مبنيا للمفعول وقوله بطاقة بكسر الباء نائب فاعل
والمراد بالبطاقة الورقة الصغيرة (قوله فيها شهادة ان لا اله الا الله) اي التي قالها بعد الاسلام

كذا

السبع وعامر هن غيري والارضين السبع في كفة ولا اله الا الله

في كفة الملائكة لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل الى الميزان ويؤتى بنسعة وتسعين سجلا كل سجل منها
مد البصر فيها خطاياهم وذنوبهم فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة مقدار الانملة فيها شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله فتوضع
في الكفة الاخرى

قترح بخطاياه وذنوبه وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح نصف الايمان والحمد لله غلا الميزان ولا اله الا الله ليس لهادون الله سبحانه حتى تخلص اليه وقال صلى الله عليه وسلم ٢٧١ ما قال احد لاله الا الله مخلصا من قلبه الا

فتحت له ابواب السماء حتى يفضى الى العرش ما اجتنبت الكبائر وقال لا ي طالب باعم قل لا اله الا الله كلمة الحاج لك بها عند الله وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يتسولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم لا يجرها وحسابهم على الله وقال صلى الله عليه وسلم اتاني آت من ربي فاخبرني انه من مات يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة فقال له ابوذر وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق وقال صلى الله عليه وسلم من دخل القبر بلا اله الا الله خلاصه الله من النار وقال صلى الله عليه وسلم اتعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خلاصا مخلصا من قلبه وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة وعن عتيان بن مالك رضى الله عنه قال غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لن يوافي عبد يوم القيامة يقول لا اله الا الله يتغنى بها وجه الله الاحرمه الله على النار وعنه صلى

كذا في يس وقال شيخنا المولى انظر هل هي شاملة لما يدخل بها الكافر في الاسلام فقد نقل عن بعضهم ان هذه توزن ونقل عن بعضهم انها لا توزن لانه لا مقابل لها الا الكفر (قوله قترح بخطاياه) الباء بمعنى على (قوله التسبيح نصف الايمان) اي لان الايمان مرجعه لصفات سلبية وصفات ثبوتية والتسبيح مفيد لاحدهما (قوله حتى تخلص اليه) اي ترتفع اليه ان قلت ان لا اله الا الله عرض فكيف ترتفع قلت لا مانع من ان الله يمثل ذلك العرض بجوهر مرتفع الى محل رحمة المولى وساطاته وليس المراد انها ترتفع للرب جل جلاله لانه تعالى ليس في محل (قوله الاقمت له) اي لقوله ذلك (قوله حتى يفضى) بالفاء اي يصل ذلك القول (قوله ما اجتنبت الكبائر) اي يحصل ذلك مدة اجتناب ذلك القائل الكبائر ومفاده ان لا اله الا الله انما تكفر الصغائر ولا تكفر الكبائر وذكر بعضهم انها تكفرها بل ساقى للمصنف التصريح بان لا اله الا الله تكفر الكبائر وحينئذ يقال ان كان هذا الذي ذكره الشارح حديثا صحيحا كان رادا على ما ذكره بعضهم من انها تكفر الكبائر وهذا وانظر ما ذكره بعضهم من انها تكفر الكبائر مع قولهم الكبائر لا يكفرها الا التوبة او عفو الله الا ان يقال قولهم هذا طريقة لبعضهم لانه متفق عليه تأمل (قوله احاج) بضم الهمزة وتشديد الجيم اي اشهد لك بكم اهو في بعض الروايات (قوله عصموا) اي حفظوا (قوله لا يجرها) اي الا اذا فعلوا ما يستحق الاموال كاتلاف مقوم او مثلي او ما يستحق الدماء كالقتل والقطع لمكافئ عدا فلا تكون اموالهم معصومة في الاول بل يؤخذ منهم قيمة ما اتلفوه او مثله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل يقتص من الجاني (قوله اتاني آت) اي ملك وانظر هل هو جبريل او غيره (قوله انه من مات يشهد الخ) اي ان من مات مؤمنا يتلقظ بالشهادتين (قوله قال وان زنى وان سرق) اي فله الجنة فقد حذف جواب الشرط ثم انه يحتمل ان له الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل ان المراد فله الجنة اما ابتداء او بعد نفوذ الوعيد فيه (قوله من دخل القبر بلا اله الا الله) اي من مات وكان آخر كلامه من الدنيا قول لا اله الا الله خلاصه الله من النار وظاهره انه لا يذهب اصله وقيل المراد من مات مصرا عليها وان لم تكن آخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها انها تكتب وتجعل في قبره (قوله اسعد الناس) اي اولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتيان) بكسر العين وسكون التاء المثناة فوق (قوله غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم) اي مر على بالعادة (قوله فقال ان يوافي) بالبناء للفاعل اي ان يحيى بعد يوم القيامة ملتبسا بقول لا اله الا الله قاله في قوله يقول لله لا بسة (قوله الاحرمه الله على النار) هذا ظاهر في ان لا اله الا الله تكفر الكبائر ولا مانع من ان الله يعفو عنه ببركتها ويرضى عنه خصماؤه (قوله من لقن عند الموت لا اله الا الله) اي فنطق بها في العبارة حذف ولا بد منه لان دخول الجنة مترتب على النطق بها بعد التلقين لاعلى مجرد التلقين كما هو ظاهر الحديث وحاصله انه اذا حضرت الوفاة انسا نأفلقه شخص لا اله الا الله فنطق به بذلك المحتضر فانه يدخل الجنة وصفة التلقين ان يقول الجالس عنده وهو في النزاع لا اله الا الله ولا يقول له قل لا اله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار

الله عليه وسلم انه قال مفتاح الجنة لا اله الا الله وروى اني ان لا اله الا الله عن الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم من لقن عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم

لَقَدْ مَاتُوا كَمَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَانْهَاهُمْ الذُّنُوبَ هَذَا مَا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ قَالَهُمْ فِي حَيَاتِهِمْ قَالُوا هِيَ أَهْلُكُمْ وَأَهْلُكُمْ فِي مَسْنَدِ
 الْمُبَارَكِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ نَفَعَتْهُ يَوْمَ مَنْ دَهْرُهُ أَصَابَهُ
 قَبْلَ ذَلِكَ مَا أَصَابَهُ وَفِي الْأَحْيَاءِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ بَدَأَ قَائِلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ صَادِقًا بِقُرَابِ الْأَرْضِ ذُنُوبًا غَفَرَهُ ذَلِكَ
 وَفِيهِ أَيْضًا وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ عَلَى أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْشَةٌ فِي قُبُورِهِمْ

٢٧٢

وَلَا فِي نَشُورِهِمْ ~~حُكْمًا~~
 أَنْظَرَالِيَهُمْ عِنْدَ الصِّحَّةِ
 يُنْقَضُونَ رُؤُوسَهُمْ مِنَ التُّرَابِ
 وَيَقُولُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
 أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا
 لَغَفُورٌ شَكُورٌ وَفِيهِ وَقَالَ
 أَيْضًا الْأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ
 تَعَالَى عَنْهُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّ كُلَّ
 حَسَنَةٍ تَعْمَلُهَا تُوزَنُ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ الْأَشْهَادَةُ أَنَّ لَا إِلَهَ
 إِلَّا اللَّهُ فَانْهَاهُمْ أَنْ تَوْضَعَ فِي مِيزَانٍ
 لِأَنَّهَا لَوْ وَضَعَتْ فِي مِيزَانٍ مِنْ
 قَالِهَا صَادِقًا وَوَضَعَتْ
 السَّمَوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضَ
 السَّبْعَ وَمَا فِيهِنَ كَانَتْ
 لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَرْبَعَ مِنْ ذَلِكَ
 وَفِيهِ وَقَالَ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ
 إِلَّا اللَّهُ مَخْلَصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ
 وَقَالَ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ كَلِمَةً
 إِلَّا مِنْ تَأْبِي وَشَرَّدَ عَنْ اللَّهِ
 شَرُّهُ بِالْبَعِيرِ عَنْ أَهْلِهِ قَبْلَ
 يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ الَّذِي تَأْبِي
 قَالَ مَنْ لَمْ يَقُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 فَأَكْثَرُوا مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا
 اللَّهُ قَبْلَ أَنْ يَحَالَ
 يَنْتَعِمَ وَيُنَبِّهَهَا فَانْهَاهَا
 كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ وَهِيَ كَلِمَةُ

لَا بَعْدَ الْمَوْتِ أَذْ لَيْسَ مَشْرُوعًا عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَهُوَ سَنَةٌ بَعْدَ الْمَوْتِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ (قَوْلُهُ لَقَدْ مَاتُوا كَمَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) أَيْ مَرَضًا كَمَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مَاتَ مِنْكُمْ بِعَدَدِ قَدَرِهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ
 الْخِلَافِ بَيْنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ (قَوْلُهُ فَانْهَاهُمْ) بِالْأَلِ الْمُهْمَلَةِ أَيْ تَنْقُضُ وَبِالذَّالِ الْمَجْمُوعَةِ
 أَيْ تَقْطَعُ (قَوْلُهُ وَفِي مَسْنَدِ الْبَزَارِ) فِي بَعْضِ النُّسخِ وَفِي مَسْنَدِ ابْنِ سَعْدٍ بِكسر السينِ وَكَسْرِ
 التَّوْنِ وَفَتْحِ الْجِيمِ يَدُلُّ الْبَزَارُ وَهَذِهِ النُّسخَةُ هِيَ الصَّحِيحَةُ لِأَنَّ الْبَزَارَ لَا مَسْنَدَ لَهُ كَذَا فِي بَعْضِ
 الْمَجْمُوعِ (قَوْلُهُ يَوْمًا) فِي نُسْخَةٍ يَوْمًا وَهُوَ ظَرْفٌ لِقَالَ وَقَوْلُهُ نَفَعَتْهُ بِجَوَابِ مَنْ وَالْمَعْنَى مَنْ قَالَ فِي
 أَيْ يَوْمٍ أَيْ فِي أَيْ زَمَانٍ مِنْ دَهْرِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ نَفَعَتْهُ سِوَاهُ كَانَ أَصَابَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنَ الذُّنُوبِ كَثِيرًا
 أَوْ قَلِيلًا كَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ وَلَكِنْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الظَّرْفُ مَعْمُولًا لِقَالَ أَنَّهُ لَا دَاعِيَ اتِّخَاذِهِ عَنْ بَحْثِ
 نَفَعَتْهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ أَنَّ الظَّرْفَ مَعْمُولٌ لِنَفَعَتْهُ وَالْمَعْنَى مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ نَفَعَتْهُ فِي يَوْمٍ مِنْ
 دَهْرِهِ وَالْمُرَادُ يَوْمَ النِّفَاحِ وَقَدْ خَلَّصَ مِنَ الْمَهَالِكِ وَدَخَلَ الْجَنَّةَ أَمَّا بَدْءُ أَوْ بَعْدُ فَخَرُجَ
 مِنَ النَّارِ وَالْأَظْهَرُ أَنَّ الْقَوْلَ يَنْتَازِعُ الظَّرْفَ أَيْ مَنْ قَالَ فِي أَيْ زَمَانٍ مِنْ دَهْرِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 نَفَعَتْهُ فِي يَوْمٍ مِنْ دَهْرِهِ وَهُوَ وَقْتُ الْخُلُوصِ مِنَ الْمَهَالِكِ وَدَخَلَ الْجَنَّةَ (قَوْلُهُ أَصَابَهُ قَبْلَ ذَلِكَ)
 أَيْ مِنَ الذُّنُوبِ مَا أَصَابَهُ مِنْهَا أَيْ سِوَاهُ كَانَ مَا أَصَابَهُ قَبْلَ ذَلِكَ مِنَ الذُّنُوبِ كَثِيرًا أَوْ قَلِيلًا (قَوْلُهُ
 بِقُرَابِ الْأَرْضِ) بِضَمِّ الْقَافِ وَكسر هَا الْغَتَانِ وَالضَّمُّ أَشْهُرُوهُ عَنْهُمَا يَقَارِبُ مَلَأَهَا وَقَوْلُهُ
 صَادِقًا أَيْ مَذْعَنًا بِعَمَلِهَا (قَوْلُهُ وَحْشَةٌ فِي قُبُورِهِمْ) الْوَحْشَةُ الْمَنْقِيَّةُ الْوَحْشَةُ الْمُنَابِهَةُ لَوَحْشَةِ
 الْكَفَّارِ وَهِيَ شِدَّةُ الظُّوْفِ وَالْمَشَقَّةُ وَهَذَا لَا يَنَافِي أَنَّ الْمُؤْمِنَ الْعَامِلَ يُعَذِّبُ فِي نَبَرٍ كَمَا مَرَّ
 (قَوْلُهُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ) هَذَا مِنْ بَحْثِ الْحَدِيثِ الْمَتَقَدَّمَ فَهُوَ مِنْ بَحْثِ كَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ وَكَأَنَّ لِلتَّحْقِيقِ أَيْ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ تَحْقِيقًا وَهَذَا دَلِيلٌ لَكُونِهَا أَوْحَشَةً عَلَيْهِمْ أَيْ إِذَا كَانَ عَاقِبَةُ
 أَعْمَالِهِمْ ذَلِكَ فَلَا وَحْشَةَ عَلَيْهِمْ وَالْمُرَادُ بِالصِّحَّةِ النِّفَاحُ الثَّانِي (قَوْلُهُ فَانْهَاهُمْ أَنْ تَوْضَعَ فِي مِيزَانٍ) فِيهِ
 أَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ الْبَطَائِفِ أَنَّهَا تَوْضَعُ فِيهَا وَأَجَابَ بَعْضُهُمْ بِأَنَّ مَا تَقَدَّمَ فِي رَجُلٍ مُعَيَّنٍ وَمَا هُنَا
 فِي غَيْرِهِ أَوْ أَنَّ مَا هُنَا مَحْمُولٌ عَلَى الْوَاجِبَةِ كَأَنِّي يَدْخُلُ فِيهَا فِي الْإِيمَانِ وَمَا مَرَّتْ فِي الْمَذْهَبِ أَوْ بِجَوَابِ
 أَيْضًا بِأَنَّ مَا تَقَدَّمَ مِنْ وَضْعِهَا فِي السَّكَّةِ كَثَابَةٌ عَنْ كَثَرَةِ الثَّوَابِ جَدًّا وَأَنَّهَا لَا تَوْضَعُ فِي مِيزَانٍ
 تَكُونُ فِيهِ مَرْجُوءَةٌ أَوْ مَسَاوِيَةٌ فَلَا يَنَافِي مَا مَرَّتْ أَنَّهَا تَوْضَعُ فِي كِفَّةِ الْمِيزَانِ فَتَرْجَحُ وَإِذَا
 جَسَمَتِ الْأَعْمَالُ فِي الْأَشْخَرَةِ هَلْ تَبْقَى عَلَى تَحْسِينِهَا أَوْ لَا تَقِلُّ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهَا تَبْقَى فِي أَفْنِيَةِ
 مَنَازِلِهِمْ لَيْسَ رَوَاهَا إِذَا رَأَاهَا هَلْ مَلُوتِ (قَوْلُهُ صَادِقًا) أَيْ حَالَةً كَوْنُهُ مَصْدَقًا بِعَمَلِهَا
 وَمِنْ دَعْنَاهُ (قَوْلُهُ قَبْلَ أَنْ يَحَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا) أَيْ بِالْمَوْتِ (قَوْلُهُ وَهِيَ دَعْوَةُ الْحَقِّ) أَيْ دَعْوَةُ
 الْمَوْلَى الْحَقِّ لِأَنَّ الْمَوْلَى دَعَا إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَطَلَبَهَا مِنْهُمْ (قَوْلُهُ وَهِيَ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى) أَيْ الَّتِي يَسْتَوْتِقُ

وهي ثمن الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الا حسن الا الا حسن ف قيل الا حسن في الدنيا قول لا اله الا الله وفي
 الاخرة الجنة من قالها وكذا قوله عز وجل للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفيه ويروي ان العبد اذا قال لا اله الا الله
 اتت على صحيفته فلا تقرأ على خطيئة الا حتمت حتى تجدد حسنة مثلها فتجاس الى جننها وفي كتاب عبد الغفور عن ابي هريرة
 رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى عودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد
 لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن وانت لم تغفرا لهما فيقول قد غفرت له فيسكن
 عند ذلك وفيه عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اوصني فقال ٣٧٣ اوصيك بتقوى الله فاذا عملت

سنة فأتته بها بحسنة تمجها قلت
 يا رسول الله امن الحسنات
 لا اله الا الله قال هي من
 افضل الحسنات وفيه عن
 كعب اوحى الله الى موسى
 في التوراة لولا من يقول
 لا اله الا الله اسلمت جهنم
 على اهل الدنيا وفيه وقال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من قال لا اله الا الله
 ثلاث مرات في يومه كانت
 له كفارة لكل ذنب اصابه
 في ذلك اليوم وفيه وذ كر عن
 ابن ابي الفضل الجوهري قال
 اذا دخل اهل الجنة الجنة
 سمعوا اشجارها واطيارها
 وانهارها وجميع ما فيها
 يقولون لا اله الا الله فيقول
 بعضهم لبعض كلمة كما
 تغفل عنها في الدنيا وفيه
 وحدث ايضا قال يهتز العرش
 لثلاث لقول المؤمن لا اله
 الا الله وكلمة الكافر اذا
 قالها وللغريب اذا مات في

بها في الخلاص من النار لان الشخص اذا تمسك بها اخلص من النار والعروة في الاصل الخشبية
 التي توضع فيها عقدة الحبل تشبه أذن الكوز شبه الكلمة المشرفة بها بجامع الاستعانة على
 المقصود في كل (قوله وهي ثمن الجنة) اي فالشخص قد اشترى الجنة بها فالجنة ككامل الثمن
 ولا اله الا الله كالثمن (قوله للذين احسنوا) اي في الدنيا بقولهم لا اله الا الله وقوله الحسنى اي
 وهي الجنة وقوله وزيادة اي ولهم الزيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله (قوله أنت
 على صحيفته) هذا يقتضي اتحادها وهو أحد أقوال وقيل ان السيئات تكتب في صحيفة على
 سديتها والحسنات تكتب في صحيفة على حديثها (قوله وفي كتاب عبد الغفور) امام مستأنف
 أو عطف على قوله وفي الاحياء وايسر معطوفا على المنقول عن الاحياء لأن عبد الغفور متأخر
 عن صاحب الاحياء قاله يس (قوله اهتز ذلك العمود) اي فراحا وطربا (قوله اسلمت جهنم
 الخ) اي فلا اله الا الله سور لاهل الدنيا حافظة لهم من جهنم (قوله اصابه في ذلك اليوم) اي
 ومثل اليوم الليلة فاذا قال لا اله الا الله ثلاث مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب اصابه في
 تلك الليلة (قوله تغفل) بضم القاء (قوله وحدث ايضا) يعني ابن ابي الفضل الجوهري (قوله
 يهتز العرش لثلاث الخ) اما اهتزازه لقول المؤمن لا اله الا الله فلفرحه وسروره بذلك واما
 اهتزازه لموت الغريب فلفرحه عليه واهتزازه لكلمة الكافر اذا قالها فلفرحه وسروره لان
 المراد بكلمة الكافر الكلمة المشرفة وأضيفت للكافر لانه يدخل بها الاسلام كذا قيل وقيل
 المراد بكلمة الكافر كلمة كفره اي الكلمة المكفرة له كقوله العزيز ابن الله او المسيح اله أو ابن
 الله او محمد ليس برسول وعلى هذا فاهتزاز العرش لكلمة الكافر للغضب (قوله ومدها
 بالتعظيم) اي ومدها مدامت لئلا يصابه بعد تعظيم المولى والمراد أنه أتى بالمدي في مواضع المد بأن مد
 الآلف من لا ومدها الله (قوله أربعة آلاف ذنب من البكار) قد مر ما اجتنبت البكار وانظر
 هل يجاب بأن ذلك شرط في فتح أبواب السماء حتى تنفض الى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح
 المذكور اه ملوى (قوله اسم الله الاكبر) اي الاعظم من غيره من الاسماء لانه دال على
 انصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقصان (قوله واهذا) اي ولاجل هذه
 الاحاديث الواردة فيها خصوصا فيها فقر (قوله ملازمة هذا الذكر) اي لا اله الا الله (قوله

٣٥ في أرض غريبة وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه
 ومدها بالتعظيم غفر له أربعة آلاف ذنب من البكار وقيل فان لم يكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب أبويه وأهله وجيرانه
 وذ كرمياض في المدارك عن يونس بن عبد الأعلى انه اصابه شيء فرأى في المنام قائلا يقول له اسم الله الا كبر لا اله الا الله فقالها
 وصبح على ما وجدته من الاذى فاصبح معافى وذ كر ابن القا كهاني ان ملازمة ذكرها عند دخول المنزل يقي الفقر وفضل هذه
 الكلمة كثيرا لا يمكن استقصاؤه ولهذا اختار الائمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى ان منهم من لا يستر عنه ليل ولا نهارا
 ومنهم من يذكركه بين اليوم والليلة سبعين ألف مرة

وأهل التسبب والمستغلون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مرة وروى أن من قالها سبعين ألف مرة كانت له فداء من النار وقدر
ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد الباقعي اليمني الشافعي في كتابه الارشاد والتطهير في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز
عن الشيخ أبي زيد القرطبي أنه قال سمعت في بعض الآثار أن من قال لا اله الا الله سبعين ألف مرة كانت فداء من النار فعملت على
ذلك رجاء بركة الوعد أعمالا أخرتها ٢٧٤ لنفسى وعملت منها لأهلي وكان أذذاك بيت معن شاب كان يقال أنه يكاشف

في بعض الاوقات بالجنة
والنار وكان في نفسه منه شيء
فاتفق أن استدعانا بعض
الآخوان الى منزله فينبأنا نحن
تناول الطعام والشاب معنا
اذ صاح صيحة منكرة واجتمع
في نفسه وهو يقول يا عم هذه
أمر في النار وهو يصيح
بصياح عظيم لا يشك من
سمعه أنه عن امر فلما رأيت
ما به قلت في نفسي اليوم
أجرب صدقه فالحمد لله
تعالى السبعين الفاولم
يطلع على ذلك أحد الا الله
تعالى فقلت في نفسي الاثر
حق والذين روه لنا
صادقون اللهم ان السبعين
ألف فداء هذه المرأة أم هذا
الشاب من النار استتممت
الخطا في نفسي الآن قال
يا عم هاهي أخرجت الحمد لله
فحصلت لي فائدتان إيماني
بصدق الاثر وسلامي من
الشاب وعلى صدقه انتهى
والى التحريض على التكثير
من ذكر هذه الكلمة
المشرفة ليقوز الذاكر
بعظيم فضلها أشرت بقولي

وأهل التسبب) أي المستغلون بالتجارة (قوله وللمستغلون بالخدمة) أي كالعامل وقوله
والصنائع أي كالحياطين والحيا كين وقوله وأهل التسبب مبتدأ وقوله اثني عشر ألف مرة
اثني عشر والجملة خبر (قوله كانت له فداء من النار) أي وقد جرى عمل الناس الآن على ذلك
فينبغي للشخص أن يذكر ذلك العدد ويجعله فداء لنفسه أو لوالديه أو لأصحابه فقوله وروى أن
من قالها أي لنفسه أو لغيره (قوله عن الشيخ أبي زيد القرطبي) أي المالكي (قوله أنه قال) أي
القرطبي فالوقعة الآية للقرطبي لا للسنوسي كما قد يتوهم (قوله وعملت منها) أي من ذكرها
لأهلي أي أنه جعل لكل واحد سبعين ألفا (قوله يكاشف) بالبناء للمفعول أي يزال له الحجاب
ويطلع الله على الامور المغيبة كالعرش والروح والجنة ولذا قال بعض أهل الله أطاعني الله
على ما في الجنة فأعرف ما فيها قصر أقصر وأطلعني الله على ما في النار فأعرف ما فيها حاتونا حاتونا
أي دكانا (قوله وكان في قلبي الخ) أي كنت لأصدقته في دعواه المكشوفة وهذا من كلام
القرطبي (قوله منكرة) أي مزجعة (قوله واجتمع في نفسه) أي انضم في نفسه وانكمش
(قوله هذه أي في النار) أي هذه روح أي في النار لان الجسم لا يدخل النار الا يوم القيامة
فالروح تنفصل بعد الموت عن الجسم فيبقى الجسم في القبر وهي تارة تذهب للجنة أو للنار أو لغير
ذلك (قوله السبعين ألفا) أي التي أذخرها لنفسه لانه لم يحصل له ثمرتها فيجوز له أن يغير قيمته
ويجعلها لغيره (قوله إيماني بصدق الاثر) هذا يقتضي أنه لم يكن مصداقا بذلك الخبر من قبل
فإن في قوله سابقا الاثر حق والذين روه لنا صادقون فان هذا يفيد أنه كان مصداقا به من قبل
والجواب أن المراد بالايان الاطمئنان فكأنه قال فحصلت لي فائدتان الاطمئنان بصدق
الاثر فهو كان مصداقا به من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حد و لكن ليطمئن
قلبي (قوله وسلامي من الشاب) أي من الاعتراض عليه (قوله وعلى صدقه) هو مع ما قبله
فائدة ثانية والفائدة الاولى الايمان بصدق الحديث واعلم أن الاقتداء من النار بالسبعين ألفا
يحصل ولو أخذ الذاكر آجرة على ذكره (قوله على فهم معناها أولا) أي قبل الذكرك فاذن كروم
يعرف معناها فلا ثواب له أصلا والمراد فهم معناها تفصيلا بأن يعلم ما يدخل من الصفات تحت
كل جزء من معناها (قوله ثم استحضاره) أي معناها عند ذكرها وهذا شرط كمال لأن الاثابة
متوقفة عليه كالذي قبله (قوله ولو بطريق الاجال) بأن لاحظ عند الذكر لا معبود بحق
الا الله أولا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عدا الله الذي هو المعنى الاتزامي
ولم يلاحظ اندراج العقائد في ذلك (قوله من سمع) بفتح الميم أي من جاد به وأشار به الى ان
شرحها على هذا الوجه مبتدأ كالمصنف وجاد به على خلق الله (قوله يحفظ هذه العقيدة)

في أصل العقيدة فعلى العاقل ان يكثروا ذكرها ولما كان تحقق هذا الخبر العظيم لذا ذكر هذه الكلمة موقوفا
على فهم معناها أولا ثم استحضاره عند ذكرها ولو بطريق الاجال ثانيا قيدت في أصل العقيدة ذكرها بقولي مستحضرا لمعناها
بعد أن شرحت لك معناها في أصل العقيدة ثم حال أمر من سمع به على تلك الصفة المذكورة فيها على حسب ما ألهم اليه المولى
الكريم جل جلاله فاسرح يا من من الله تعالى عليه فضله يحفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى

في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت فقد تمكنت بحفظها من مفتاح الجنة على أكمل وجه فقر بذلك عينا واشكر الله تعالى على جميع فضله عليك بما يتحسر عليه في الآخرة كثير من لم يوفق لما رقت له سبحانه أن يجعلنا وإياك في الدنيا والآخرة من خيار أهل لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصل الثالث من ٢٧٥ القصول الأربعة في بيان كيفية ذاك

هذه الكلمة المشرقة على الوجه الاكمل فاعلم أن ذاك هذه الكلمة المشرقة على كل حال بقصد القرية يحصل له الثواب لكن الاكمل الذي ترد به على القلب المواهب الالهية والفتوحات الربانية وأمطار الرحمة الغيبية اللدنية التي يقصر عنها الوصف أن يعظم اذا كرم أعظم الله تعالى وأن يحسن ادبه مع ما شرف مولانا جل وعز وقد علمت أن هذه الكلمة من افضل الازكار وأشرفها عند الله تعالى فنبغي للمؤمن أن يعتني بشأنها فيتوضأ لها ويلبس ثيابا طاهرة ويقصد موضعا طاهرا كما يقصده للصلاة فيه وليتحرر الانفراد والخلوة عن الخلق ما استطاع ويقصد الازمة المشرقة كما بعد الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها أو ما يتمكن منه من بعض ذلك وبين العشاءين والسحر ثم يستقبل القبلة ويفتح ورده أو لا بالاستغفار ولو مائة مرة ليغسل باطنه من أدرا المعاصي لينتهي لحملته بما رده عليه بعد ذلك من أنوار بركة أوراده ثم

يعني المتن (قوله في رياض الجنة) أي في بساطين الجنة في أي مكان شئت وعلى أي حال شئت ويحتمل أن مراده بالرياض العقائد الشبيهة بالرياض أو أن فيه حذفا أي سبب رياض وهو العقائد وعلى هذين الاحتمالين فالمراد بالروح في العقائد ذكر اللفظ المحتوي عليه أو حينئذ فالمراد أن لا اله الا الله التي هي سبب لبساتين الجنة وشبيهة بها في أي وقت وفي أي مكان شئت (قوله على كل حال) متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بذا كرم والمعنى أن ذاك هذه الكلمة بقصد القرية يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الصفة الاتية للشارح أو على صفة غيرها واحتراز بقوله بقصد القرية عما إذا ذكرها على وجه الرياء والسمعة فإنه لا ثواب له فعلم أن للذاكر ثلاثة أحوال تارة يذكر بقصد الرياء والسمعة وهذا لا ثواب له وتارة يذكر بقصد القرية وهذا إما أن يذكر على الوجه الاكمل أو على الوجه الذي ليس بأكمل وعلى كل منهما يحصل له الثواب (قوله لكن الاكمل الخ) لكن حرف استدراك والا كمل مبتدأ وقوله أن يعظم اذا كرم خبره (قوله المواهب الالهية) فاعل ترد أي لكن الاكمل الذي ترد المواهب اللدنية على القلب بسببه (قوله والفتوحات الربانية) أي وترد الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضا مرادف لما قبله (قوله وأمطار الرحمة الغيبية) أي وترد أمطار الرحمة الغيبية على القلب بسببه وهذا مرادف لما قبله فالمراد بالمواهب اللدنية والفتوحات الربانية والأمطار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الأنوار والمعارف التي تحصل في قلب اذا كرم (قوله أن يعظم اذا كرم أعظم الله) أي وهو لا اله الا الله وتعظيمها واحسان الادب معها بالوضوء ولبس ثوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا) مرادف لما قبله لأن المراد بشرفه الله هو لا اله الا الله (قوله فيتوضأ لها) أي لاجل الذكربها (قوله من بعض ذلك) أي من بعض ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعض ما بعد العصر للغروب (قوله والسحر) أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة) أي لان استقبالها سبب لتيسير العبادة (قوله ولو مائة مرة) أي فأقل من المائة لا يحصل به المطلوب وهذا مع اتساع الوقت فإن كان ضيقا أتى بما يمكن من الاستغفار ولو سبع مرات (قوله من أدرا المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالأدرا أي الاوساخ أو أن إضافة أدرا للمعاصي من الإضافة البينانية (قوله من أنوار بركة أوراده) أي من الأنوار الحاصلة من بركة أوراده أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا اله الا الله كما يأتي له (قوله اثر ذلك) أي عقب ذلك الاستغفار (قوله ولو خمسمائة مرة) أي فأقل الورد من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة مرة وقيل أقله ثلثمائة مرة (قوله وليقصد بذلك) أي الذي ذكره من الاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتلليل (قوله امثال أمر الله) أي ولا يقصد أنه يكون وإيا لأنه لا ينبغي ذلك بل قال بعضهم من قصد بذلك أن يكون وليا كانت عبدة الأوثان أحسن منه من هذه الحثية لان عبدة الأوثان يقصدون بعبادتهم التقرب الى الله

ليتبع اثر ذلك صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسمائة مرة ليستغفر بها باطنه ويتبها لجل ما رده عليه بعد ذلك من سر التلليل وليقصد بذلك كله امثال أمر الله سبحانه وتعالى وطيب رضاه والذي يعينه على احضار قلبه وقصد القرية في هذه الازكار

أن يدكر على قلبه أمر مولانا جل وعز بكل واحد منها يستشعر قلبه هيبة الأمر بمعرفة من صدر منه وكيفيته ذكر ذلك على القلب
أن يتعوذ أولاً بالله عز وجل من الشيطان الرجيم فاصداً التلاوة لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
ثم لبس أثر التعوذ قوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم
فإذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم جل جلاله وطلبه بفضله من العبد الضعيف الفقير
المحقير الاستغفار واللجأ إلى ٢٧٦ مولاه الرحيم الرحمن العزيز الغفار فذاب عنه ذلك من شدة الحياء من

المولى الكريم واحتقر
نفسه أقدم يرها أهلاً لخطاب
من أوجد الكائنات كلها
وافتقار جميعها إليه وهو
الغنى بالاطلاق ذو الفضل
العظيم فعند ذلك يادر
بلسانه وهو برعد من شدة
الهيبة والخجل والتعظيم
فأثاب لبيك مولاي وسعديك
والخير كله في يدك وهذا
عبدك الضعيف الذليل
عليك معولته في طهارة
باطنه وظاهره يقول
بتوفيقك امتثالاً لأمرك
مستعيناً بك اللهم اني
استغفرك بامولاي وأتوب
إليك من جميع الصغائر
والكبائر وهواف الخواطر
أونحو ذلك من عبارات
الاستغفار ولا يختر منها
ما يراه قوى التأثير في باطنه
ثم يتقادى حتى يتم ورده من
الاستغفار فإذا أتمه حمد الله
تعالى ثلاثاً وسبعمائة ونحو
ذلك مستحضر اقدر النعمة
التي وفقه المولى الكريم

وطاب رضاه وهذا الشخص انما يقصد به عبادته منفعة نفسه لا امتثال أمر مولاه ورضاه (قوله
أن يدكر على قلبه) أي أن يجري على قلبه (قوله بكل واحد منها) أي من الأذكار الثلاثة
الاستغفار والصلاة على النبي والتلويح (قوله هيبة الأمر) أي الهيبة المقارنة للأمر فالأمر
بسكون الميم مصدر ويصح قراءته بالمد اسم فاعل أي هيبة الأمر وهو المولى جل وعز (قوله
بمعرفة الخ) أي بسبب معرفة من صدر منه الأمر بالأذكار المتقدمة (قوله وكيفيته ذكر ذلك
الخ) أي وكيفيته تذكرة في قلبه أمر مولانا بذه الأذكار (قوله فإذا قرأت القرآن)
أي كلاً أو بعضاً وهو هنا يتلو وما تقدموا لأنفسكم من خير إلى آخر السورة فهو تال للقرآن
(قوله استشعر القلب على ذلك) أي من ذلك أو عند ذلك (قوله وطلبه بفضله) أي واستشعر
طلبه حالة كون ذلك الطلب ملتبساً بالفضل لأن ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضلاً
منه لا جل ترتب الجزاء وجعل الطلب بفضله من حيث الجزاء المترتب عليه فالجزاء بفضله الله
لأنه واجب عليه (قوله فذاب) عطف على استشعر (قوله واحتقر) عطف على ذاب (قوله
وافتقار جميعها) مفعول معه أي مع افتقار جميعها إليه (قوله فعند ذلك) أي فعند
استشعار خطاب المولى واحتماره لنفسه (قوله يردد) بفتح العين (قوله من شدة الهيبة
والخجل) أي من شدة هيبة من الله وخجله أي حيائه منه (قوله فاذلاً) أي بعد قراءته الآية
المتقدمة التي استشعر منها خطاب المولى (قوله وهواف الخواطر) الإضافة بيانية أي ومن
الهواف التي تمت في النفس وتخطر فيها (قوله ولا يختر منها) أي من عبارات الاستغفار
(قوله ثم يتقادى) أي على الاستغفار (قوله حتى يتم ورده من الاستغفار) أي سواء كان
مائة مرة كما مر أو كان أكثر (قوله أدرانه) أي أوساخه الحاصلة من تعاطي المحرمات
والشبهات المانعة له من المكاشفة والاستغفار يزيل تلك الأوساخ (قوله دخان الذنب وورانه)
عطف الران على الدخان مرادف والمراد بهما الأدران أي الأوساخ التي تحدث من ارتكاب
المعاصي (قوله يقول في هيبة ذلك) مرتبط بقوله حمد الله ثلاثاً وسبعة أي يقول في كمية
ذلك الحمد الحمد لله الخ (قوله ثم يشرع إثر ذلك) أي إثر الحمد وقوله في التعوذ أي بأن يقول
أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وليتل أثره على قلبه) أي ويجري على قلبه أن الله
وملائكته يصلون على النبي الآية بعد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند ذلك) أي فعند تلاوته
للآية بقلبه يستحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند الله لكونه تعالى وملائكته يصلون

لبدنها وتعامها حتى غسل من القلب أدرانه وكشف عنه دخان الذنب وورانه يقول في هيبة ذلك الحمد لله
الذي أنعم علينا بنعمة الإيمان والاسلام وهذا ناسيدنا ومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأزكى السلام الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم يشرع إثر ذلك في التعوذ على ما سبق وليتل أثره
على قلبه قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فعند ذلك يستحضر القلب
عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى وأنه حاز عنده منزلة

لا يمكن أن تلحق آدم ولا ناجس وعز على ما هو عليه من الجلال والكمال يخبر أنه يصلي بنفسه على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك ملائكة الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والشرف يتوسلون إلى الله تعالى بالصلاة على حبيبه ومصطفاه من جميع خلقه محمد صلى الله عليه وسلم فيفرح عند ذلك العبد الضعيف الفقير إذ تفضل عليه مولاه بأن أدخله بهذا الخطاب الجسيم وما احتوى عليه من الأمر العظيم في روضة التقرب إلى حبيبه وأفضل خلقه عنده عليه من مولانا جل وعلا أفضل الصلاة وأزكى التسليم فحينئذ يبارك بلسانه وهو يتتبع فرحا العظيم ٢٦٩ فضل مولانا جل وعلا عليه إذ فتح له الباب

إلى التوصل منه إلى أعظم الوسايل عنده سيدنا مولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقال بحسب الهذا الأمر الجليل أليسك مولاي وسعديك والخير كاه في يديك وها هو العبد الفقير الخفير راكس لم يبع جنابك متوسل إليك بأفضل أحبائك صلى الله عليه وسلم يقول بتوفيقك متمسلا لأمرك ومستعين بك في جميع أموره اللهم صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك ودليلك صلاة أرقى بها صراقي الإخلاص وأنال بها غاية الاختصاص وسلم تسليم أعدد ما أحاط به علمك وأحصاه كتابك أو غير ذلك من كفيات التصليات التي تليق بجلاله ثم تنادي على ذلك مستحضرا صورته صلى الله عليه وسلم التي ليس ثم في المخلوقات مثلها في الجلال مستحضرا عظيم حرمة عند العلي ذي الجلال ذا كرا عظيم شفقتة ورافته بالمؤمنين وشدة

عليه (قوله لا يمكن أن تلحق) بالبناء للمفعول أي لا يمكن أن تدرك لأحد (قوله يصلي بنفسه على سيدنا محمد) أي وصلاة الله تشریفه وتكرمه وأما صلاة الأنس والجن والملائكة فهو دعاؤهم أي طلبهم من الله أن يشرفه ويكرمه (قوله على ما هم عليه من الكثرة والشرف) أي كرا الكثرة دفع ما ياتونهم أنهم إذا كانوا كثيرين لا يحتاجون للنبي صلى الله عليه وسلم لأن شأن الجماعة الكثيرة الاستغناء (قوله فيفرح عند ذلك) أي فعند استحضار قلبه لعظيم شرف مولانا محمد صلى الله عليه وسلم يفرح ذلك الشخص إذ تفضل الخ (قوله بهذا الخطاب) وهو قوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما (قوله فحينئذ) أي حين إذ حصل له الفرح بإدخال المولى له بهذا الخطاب في روضات التقرب إلى حبيبه (قوله وهو يتتبع) أي ينسرد فرحا (قوله فقال) أي فيقول فهو عطف على يادراي أنه يقول بلسانه ذلك بعد أن يجري أن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما على قلبه ويستحضر منها عظيم مرتبة النبي عند الله (قوله أليسك) أي أحببتك جاية بعداجاية (قوله وسعديك) أي أسعدتنا أسعادا بعد أسعادا أي أن أسعدنا يا الله لنا ليس واحد بل هو متعدد (قوله في يديك) أي بقدرتك (قوله أليسك جنابك) أي بجنابك المنيع والجناب في الأصل فناء الدار أي ساحتها ويطلق أيضا على الجانب فشبه المولى بملك عظيم له دار وتلك الدار لها أفناء كل من وصل لذلك الفناء صار محميا ومحموظا تشبها مضمورا في النفس وإثبات الجناب تخييل والمنيع مباغته في المنع أي أنه شديد المنع من كل سوء ويحتمل أن يراد بالجناب المقام والشأن أي شأنك منيع أي شديد المنع وشديد دفع ضرر من انتهى إليك (قوله أعدد ما أحاط به علمك الخ) أعلم أن المصلي إذا قال اللهم صل على محمد وعدد الرمل أو عدد ما أحاط به علمك يحصل له ثواب كثير لكن لا بعدد الرمل والحصى ولا بتدريث ثواب من صلى عدد الرمل بالفعل ثم إن الحقيقة أن النبي صلى الله عليه وسلم يتتبع بصلاتنا عليه لكن لا ينبغي للمصلي أن يقصد ذلك وانما يقصد دفع نفسه كما يزداد دفعه بتكرار العمل بالأحكام الشرعية الواردة عنه وكذلك الشيخ إذا علم أناسا حكاما يصار يعمل به ويعلم أناس فانه يزداد دفعه بتكرار العمل به (قوله ثم يتنادى على ذلك) أي على ما ذكر من الصلاة (قوله احتسباله) بتقديم الهاء من الاحتسبال بالنبي وهو الاعتناء به وفي بعض النسخ وابتهاله من الابتهاال الذي هو التضرع (قوله ليتربي) أي ليتزايد وهو علة لقوله مستحضر صورته (قوله وابيه) بفتح اللام وتشديد الباء أي قلبه (قوله فاذا فرغ من ورده بالصلاة) أي المصوّر بالصلاة (قوله لبد ذلك) أي الورد (قوله هذه النعمة العظمى)

٢٤ في احتسباله بهم في حياته وبعد رحلته والسعي في مرادهم وانقاذهم من كل هول دينا وأخرى صلى الله عليه وعلى سائر أنبيائه ورسله أجمعين ليتربي بذلك عظيم محبته في قلبه ويتشبع أنوار حسن الاتباع في ظاهره ولبه فاذا فرغ من ورده بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حمد الله تعالى أيضا على التوفيق لبد ذلك وتعامه ليقرب دنايا شكر هذه النعمة العظمى خشية الساب عليها وأقل ذلك ثمة أو سبع ثم ليسرع أن ذلك في التعوذ قاصدا التلاوة ثم ليتلو آثره قوله تعالى

فاعلم انه لا اله الا الله ثم يجب امر مولانا العزيز بقوله ابيك مولاي وسعديك والخير كله في يدك وها هو العبد الفقير الحقير
يوجد بالتلهيل مخلصا من كل شرك ومن كل تغيير وتبدل يقول مخلصا من قلبه ذا كرا لربه لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى آخر دور سبخته من ٢٧٠ التلهيل وايضا التعوذ والتلاوة في أول كل دور منها وان اجتزا بالمرّة الاولى فلا بأس

وليجازف اذا كره على احضار
قلبه لمعنى التلهيل ليغوز
بتمراته ويستضيء قلبه
بمظلم أنواره وتحصل له
الحرية العظمى من رقة لشيء
من الكائنات ويتجلى بالرتبة
العليا والشرف الالهي
باستناده على احوال الظاهر
وباطنا الى مولاه المنقرد بالملك
والتدبير الذي لا نافع ولا
ضار سواء على العموم تبارك
وتعالى نعم المولى ونعم النصير
ولهذا كانت هذه الكلمة
المشرفة جامعة بين التولية
والتولية فيتجلى اذا كرا ولا
من قبله ويتردد عنه جميع
الخواطر الوهمية وجميع
الكائنات التي استعبده من
جاه ومال ونساء وبنين وبنات
ودرهم ومدح وذم وفخوذك
بقوله لا اله الا الله ان ليس ثم
سوى مولانا جل وعز من
جميع الكائنات على العموم
من هو غني في نفسه أو ينتظر
اليه في أثر ما حتى يستحق
ان يعبد او يطاع أو يخاف
أو يعول عليه في اثر ما بل
جميعه عاجز أتم العجز عن
بصال امر ما الى نفسه أو
الى غيره فوجب طردها
من القلب اذ وجودها
كعدمها بلا شك ولا ريب
وما وجد مع بعض تلك
الامور المخلوقة كالطعام
والشراب والمياه والنباتات والانس والاموال والنيران والسلاح والاسود والحيات والعلمة والجنة والنار من رضا
المصالح والذات ومن المفسد والالام فليس منها اصلا ولا يعول عليها في شيء من ذلك ولا غيره فالالتفات الى شيء منها على غفلة
عظيمة وحالة سيئة غير مستقيمة وسفه قوي وخصلة ذميمة وقد رشيد الدين تقي الدين المبالغة في غسله من البال لينتهي القلب للتجلي

أي وهو استعمال ذلك الورد والحاصل ان استعمال ذلك الورد نعمة عظيمة فينبغي له أن يقيدها
ويجسدها بالجد عليه بالخافة من الزوال (قوله فاعلم انه لا اله الا الله) هذا مقول القول (قوله
سبخته) بضم السين وفتحها (قوله ويستضيء الخ) بيان لثمراته (قوله ولولوح) اي دخول
(قوله وتحصل له الحرية العظمى من رقة لشيء من الكائنات) يعني أن الشخص اذا التفت
الى عبد من العبيد صار ذلك العبد ملتفت اليه فاذا استحضرت في قلبه معنى التلهيل وأنه
تعالى هو الغني عن كل ما سواه وأن كل ما سواه مقتر باليه فلا يلتفت لاحد غيره تعالى فلا يصير
رقا لاحد من المخلوقات (قوله باستناده الى مولاه على احوال) أي بسبب استناده الى مولاه من
جهة علمه بمعنى التلهيل ومن جهة حاله وهو الذكر (قوله ظاهرا وباطنا) أي في الظاهر والباطن
وهو اقف ونشر مشوش فقوله ظاهرا تفسير لقوله حالا وقوله باطنا تفسير لقوله علما فكأنه قال
بسبب استناده لمولاه في الباطن لاستحضاره معنى التلهيل وفي الظاهر ان كرم مولاه بالتلهيل
(قوله نعم المولى) اي هو فالخصوص بالمدح محذوف (قوله ولهذا) اي ولا اجل ما تقدم من
أن اذا كره يتجلى بالمرتبة العليا باستناده الى الله ويتخلص من الرقة لشيء من الكائنات أي
لكون اذا كره ينبغي له ذلك كانت كلمة الشهادة على هذا المنوال جامعة بين التولية والتولية
(قوله وبطرد الخ) أي بأن بطرد الخ فهو تفسير لما قبله (قوله استعبده) أي صيرته عبدا
(قوله بقوله لا اله الا الله) متعلق بمتجلى وفي نسخة بقوله لا اله بدون الا الله وهي المناسبة لان
المعنى المتقدم انما أخذ من النقي (قوله والنيران) أي الدنيوية فلا تكرار به مع قوله والجنة
والنار (قوله من المصالح الخ) بيان لما وجد مع بعض تلك الامور وقوله المصالح والذات
راجع للطعام وما بعده الى النيران وقوله والمفسد الخ راجع للنيران وما بعدها (قوله والذات)
هي اخص من المصالح كما أن الالام اخص من المفسد (قوله تجب المبالغة في غسله من
البال) أي من القلب (قوله لينتهي القلب للتجلي) هو بالحسنة المهمة وفي نسخة بالجيم أي
للظهور (قوله بذلك النقي القوي العام) أي وهو لا اله (قوله وصل على الكونين صلاته
على الميت المعدوم) وهذا كناية عن اعراضه عن كل شيء حتى عن جسده وروحه الاعراض
التام وصار المنظور له هو الله فالمراد بالكونين جسده وروحه وقيل ان المراد بهما الدنيا
والآخرة والاول أحسن ويدل له قول بعض الاولياء ما في الجلبة الا الله حيث قطع النظر عن
نفسه وروحه ولم يلتفت الا لله فقط (قوله حلاه) أي على ذلك الداء كرمولاه (قوله بزينة
الدخول) الاضافة بيانية (قوله العلام) أي كثير العلم اي الكثير متعلقات علمه والافعله
واحد (قوله الاواه) اي كثير التأوه اي التوجع من خوفه من مولاه (قوله اترنق لا اله)
معمول لقوله فقال وقوله الا الله مقول القول (قوله بنور الحقيقة) هي الالتفات لما في نفس
الامر وقطع النظر عن كل شيء حتى عن جسده وروحه أي ولما استنار قلبه بالحقيقة الشبيهة
بالنور (قوله برسوم الشريعة) جمع رسم بمعنى العلامة والاضافة بيانية أي وكان الاتقاع
بالحقيقة موقفا على القيام برسوم وعلامات هي الشريعة لان القيام بالشريعة علامة على

والشراب والمياه والنباتات والانس والاموال والنيران والسلاح والاسود والحيات والعلمة والجنة والنار من رضا
المصالح والذات ومن المفسد والالام فليس منها اصلا ولا يعول عليها في شيء من ذلك ولا غيره فالالتفات الى شيء منها على غفلة
عظيمة وحالة سيئة غير مستقيمة وسفه قوي وخصلة ذميمة وقد رشيد الدين تقي الدين المبالغة في غسله من البال لينتهي القلب للتجلي

بالنور الزكي اللامع من معرفة العلي ذي الجلال فلما غسل الذا كره به بذلك النقي القوي العام وصل على الكونين صلته
على الميت الممدوم أربعاً وختم بالسلام حلاه حينئذ بنية الدخول في حضرة الملك العلام فقال قول المضطر الاواه اليائس
يا ساقط عاداتنا من كل ما سوى مولاه اثنى لا اله الا الله ولما انفتح قلبه بنور الحقيقة وكان الانتفاع به موقوفاً على القيام
برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم احتاج
الذاكر بعد كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة ان يشهد بها باثبات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليحفظ نور توحيده
بادخاله في منبج حوز الشريعة فلهذا يقول الذاكر اثنى لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي في كل ذكر من
اذكار الله تعالى ان لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اما بان ٢٧ يصلي عليه اثره أو بقرير رسالته

مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك مما يوجب
تعظيمه والتسليم بأذنيه اذ
هو صلى الله عليه وسلم باب
الله الاعظم الذي لا ينال كل
خير دنيا وأخرى الا بالانحياز
به فن غفل عن ذكره والتسليم
بشريعته صلى الله عليه وسلم
لم ينل مقصده وكان مرمياً
به في سجن القطيعة محروماً
من خير الدنيا والآخرة
وسيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم هو دليل الخلق الى
الله تعالى فكيف يصل الى
الله تعالى من غفل عن ذكر
دليله وقد قال بعض من
طبع الله تعالى على قلبه ممن
يعاطي النصف وليس
هو من أهل مقالة قريبة من
الكفر وهي الكفر بعينه
ان الاكثر من ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم جهاب عن
الله تعالى وقد سلك بعض

رضا المولى وعلى دخول الجنة أو أنه شبه الشريعة بمحل تقديس له علامات تشبهها مضمرة في
النفس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الرسوم تخيل (قوله وذلك) أي القيام برسوم
الشريعة (قوله أن يشفعها) أي يصيرها شفعا أي زوجا (قوله نور توحيده) من اضافة
المشبه به للمشبه (قوله في منبج حوز الشريعة) أي الشريعة الشبيهة بالحوز المنبج
والاضافة بيانية أي منبج حوز هو الشريعة (قوله فلهذا) أي فلاجل احتياج الذاكر لشفع
كلمة التوحيد باثبات الرسالة لسيدنا محمد (قوله محمد رسول الله) مقول القول (قوله بان
يصلي عليه اثره) أي اثر الذاكر بان يقول لا اله الا الله اللهم صل على سيدنا محمد (قوله أو بقرير
رسالته) أي بان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اذهب باب الله
الاعظم) فيه اشارة الى ان الله أبوابا كالانبياء والاولياء والنبي صلى الله عليه وسلم أعظم الابواب
(قوله وكان مرمياً) أي مطروحا (قوله في سجن القطيعة) أي في القطيعة الشبيهة بالسجن
أو اضافة سجن للقطيعة بيانية (قوله أو هي الكفر بعينه) أو لشك أو للاضراب وعليه فقوله
من طبع الله على قلبه أي جعل على قلبه اسودادا (قوله ونسويل) أي وسوسة شيطانية
(قوله قال بعض الأئمة) أي في الرد عليه وكلام هذا البعض يدل على أن هذه الكلمة مكفرة
(قوله وقد سلك بعض الضالين) قال المقرئ ان نسخة المؤلف وقد سلك بالباء الموحدة وهي
أصوب ٨١ ملوى (قوله لا مورد لها) أي صاحبها (قوله من ربةتها) الربة في الاصل
العروة التي يستوثق بها صغار الضأن واصله اللضمير العائد على الشريعة للبيان والمراد
بالانحلال الخلوص وكأنه قال وانخلوص من ربةتها هي الشريعة أو من اضافة المشبه به
للمشبه أي وانخلوص من الشريعة الشبيهة بالربة (قوله لا تنقشع) أي لزال (قوله المرمي)
أي محل الرمي والشخص اذا أصاب محل الرمي فقد فاز عقوده فكذلك هذا الضال لو علم ما
تحت قولنا محمد رسول الله من الاسرار والحكم لنطق بالصواب (قوله الاعلى) صفة كاشفة
للفردوس لانه أعلى الجنان (قوله على الوجه الاكمل) أي من الطهارة واسعة تقبال القبلة

الضالين مثل هذه العبارة فقال اذا فردت النهيل عن اثبات الرسالة كان ابلغ واسرع في تأثيره في التوحيد واحتج اضلاله
وتسويل شيطانه بان قال للنهيل معنى ولا ثبات الرسالة معنى واذا اختلفت المعاني على الباطن ضعف التأثير وبعدهت الثمرة قال
وانما يحتاج الى وصل الذكرين عند الدخول في الاسلام قال بعض الأئمة الراشدين رضي الله تعالى عنهم وهذه المقالة والعباد بالله
تعالى من القنن التي لا مورد لها غير النار ولا عقي لها سوى دار البوار وما ذاك الا مكر واستدراج الى رفض الشريعة والانحلال
من ربةتها وتعطيل رسومها ولو علم هذا الضال ما تحت قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاسرار التوحيدية والحكم
التهليلية لا تنقشع عنه ذلك العمى فأصاب المرمى اه اللهم اعذنا من القنن ما ظهر منها وما بطن يحيا سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم صلاة وسلاما يصل بهما مع الاحبة بنضال الله تعالى الى الفردوس الاعلى والفتح هناك في جوارحه تعالى بنفيس تلك
المواهب والمنن الفصل الرابع من افصول الاربعة في بيان القوائد التي تحصل لذكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل
مع المواظبة اعلم ان المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة على الوجه الذي ذكرناه اولاً يصلح قرائد كثيرة منها ما يرجع

الى محاسن الاخلاق الدينية ومنها ما يرجع الى الكرامات التي هي خوارق العادات * أما الاول فتم اتمامه بالزهد ونفي به خلو
الباطن من الميل الى فان وفراغ القلب من ٢٧٢ الثقة برائل وان كانت اليد مغمورة بمتاع حلال فعلى سبيل العارية المحضة

واستحضار القلب ومراعاة معنى الذكر (قوله الى محاسن الاخلاق) اي الاخلاق الدينية
الحسان (قوله أما الاول) اي وهو ما يرجع للاخلاق الدينية اي التي لها انعاق بالدين (قوله
من الميل الى فان) اراد به الامور التي يقتضيهما في الدين من ما كل ومشارب وملابس فاذا
كان عند مال فلا يثبت له ولا يحرص على بقائه بل ينفقه واذا ضاع فلا يخط عليه (قوله
وفراغ القلب من الثقة) اي من التوثق برائل وهذا يتسبب لما قبله (قوله وان كانت اليد
الخ) فيه اشارة الى أن الزهد لا يتأني كثرة الملل لان المدار على خلوص الباطن من الميل اليه
سواء كان موجودا عند ام لا (قوله فعلى سبيل الخ) اي فيلاحظ انها عند على سبيل
العارية (قوله المحضة) اي الخالصة عن شائبة الملك (قوله تصرف الو كالة الخاصة) اي
ليست على الدوام بل في زمان معين فقوله ينتظر الخ تفسير لما قبله ويحتمل أن المراد بالخاصة أن
ينفق منه على قدر ما أمر الشرع ولا ينفق منه في كل ما يده (قوله مع كل نفس) بفتح الفاء
متعلق بمنتظر أي ينتظر مع كل نفس العزل عن التصرف فيه بالموت (قوله وذلك) أي انتظار
العزل عن التصرف فيه بالموت مع كل نفس يتقن عن النفس المتعلق بما لا بد من زواله اي
كالا موال والمال كل والملابس (قوله ومنها التوكل) اي اتمامه به (قوله وهو ثقة القلب)
اي توثق القلب واعتماده على الوكيل الحق وهو المولى سبحانه وتعالى (قوله بحيث يسكن)
اي القلب عن الاضطراب عند تعذر الاسباب فاذا تعذر عليه اسباب الرزق أو أسباب النجاة
مثلا كان قلبه ساكنا ولا يحصل له قلق ولا اضطراب ولا يخط لاعتقاده على المولى النافع الضار
(قوله تلبس ظاهره بالاسباب) كان يكون تاجرا او نجارا او حاددا وقوله ولا يقدح الخ اي
لان المدار على الالتفات الى الله وقطع النظر عن غيره بالمرة (قوله اذا كان قلبه فارغاً منها) اي
خالياً عن الالتفات اليها (قوله الحياء) هو بالمد وقوله بتعظيم الله اي المصور بتعظيم الله وقوله
بدوام ذكره الباء للسببية وهو متعلق بتعظيم (قوله عن الشكوى به) أي عن الشكوى منه
تعالى (قوله الى الهجرة) بفتح الحاء جمع عاجز اي الى المخلوقات وقوله والفقراء عطفه على ما قبله
عطف تفسير وقوله غيره اي المغايرين لذلك الشاكي (قوله بسلامته) اي المصور بسلامته
(قوله من فتن الاسباب) اي من الاسباب المقتنة وان الاضافة بيانية (قوله فلا يعترض)
اي من سلم قلبه من فتن الاسباب (قوله على الاحكام) اي على احكام الله (قوله بالو) اي
بالنسبة للماضي وقوله ولا يعمل اي بالنسبة للمستقبل اي بأن يقول لو فعلت كذا لحصل لي كذا
أو يقول اعمل اذهب للسلطان فيعطيني شياً (قوله بمن صدرت منه) اي بمن صدرت الاحكام
منه (قوله نقض يد القلب من الدنيا) أي ترك القلب تعلقه بالدنيا على وجه الحرص على
تحصيلها والا كثر منها ولا يحق ما في قوله نقض يد القلب من الاستعانة بالكناية والتخييل
(قوله عند شئ منها) اي وانما هي عند المولى (قوله وسكوت اللسان) عطف على قوله نقض
يد القلب (قوله بما لا يذمه الشرع) احتراز عما اذا أراد أن يتصدق بجميع ما يده وكان
يسخط به ذلك فان هذا مذموم نمرعا (قوله الفتوة) بضم الفاء والفاء (قوله التجاني) أي

وتصرفه فيه بالأذن الشرعي
تصرف الو كالة الخاصة
ينتظر العزل عن ذلك التصرف
بالموت أو غيره مع كل نفس
وذلك يتقن عن النفس المتعلق
بما لا بد من زواله * ومنها
التوكل وهو ثقة القلب
بالوكيل الحق بحيث يسكن
عن الاضطراب عند تعذر
الاسباب ثقة بسبب
الاسباب ولا يقدح في توكله
تلبس ظاهره بالاسباب اذا
كان قلبه فارغاً منها بحيث
يستوى عنده وجودها
وعندها * ومنها الحياء
بتعظيم الله عز وجل بدوام
ذكره والتزام نهيه وأمره
والامساك عن الشكوى به
الى الهجرة والفقراء غيره
* ومنها الفنى وهو غنى
القلب بسلامته من فتن
الاسباب فلا يعترض على
الاحكام بالو ولا يعمل لعله بمن
صدرت منه جل وعز المنعرد
بالتلق والتدبير الملك الوهاب
* ومنها الفقر وهو نقض
يد القلب من الدنيا حرصا
واكثار القطعة بان حاجته
ليست عند شئ منها وسكوت
اللسان عنها بالكيفية
مصدحا وزما ومنها الاشارة

ولو أحسن إليهم لعلهم يحسنوا إليه كل ذلك مخلوق له تعالى والله خلقكم وماتكم ولم ير نفسه أحسانا حتى يطلب عليه جزاء ولم ير لهم أساءة حتى يدينهم عليها اللهم إلا أن يكون الشرع هو الذي أمر بدينهم أو معاقبتهم في فعل حينئذ ما أمر به الشرع لم يقوم بوظيفة التعبد فقط وهذه الفتوة هي فوق المسألة * ومنها الشكر وهو أفراد القلب بالشعاع على الله تعالى ورؤية الزم منه في طي النعم والقوائد كثيرة ومن أرادها فليجهد في أسباب معرفة الباب المذكور * وأما النوع الثاني من القوائد وهو ما يرجع إلى الكرامات فمنها وضع البركة في الطعام وهو حق بكثرة القليل ويكفي اليسير وهذا مشاهد لا ولياء الله تعالى كثيرا * ومنها تيسير دنائير أو دراهم أو كليم ما أو غير ذلك مما تدعو إليه الحاجة وقد كان بعض المشايخ في أول أمره حرا أرقعه وذو عليه شغل الحرارة تعذرا شرعيا فكان إذا قضى وظيفة ذكره يرفع رأسه فيجد في حجره درهم يشتري به قوت ذلك اليوم وتقل عن الشيخ أبي عبد الله التاودي أنه احتاج كسوة لولده وزوجته وكان كثيرا لا ولاد فاشترى شقة وذهب بها إلى الخياط فأعطاه طرفها لوالده وأمسك تحته الطرف الآخر فجعل الخياط يجذبها ويفصل منها شيئا بعد شيء حتى صنع ٢٧٣ أثوابا عدة تشبه العادة بأن ذلك لا يكون من شقة واحدة فطال ذلك على الخياط فقال له يا سيدي هذه الشقة ماتت أبدا فقال له الشيخ خوف الفتنة قد تمت ورحي له ياقها من تحته وكان بعض المشايخ لا ينتصب لذكر ولا صلاة على سجادة في خلوة إلا ويخلق الله له على سجادة وتحت أقدامه جردا وكان له عائلة وأولاد فكان معشر أولاده أذرا أو يأخذ في التوجه للصلاة والذكر يحذقون به يترقبون انفصاله فإذا انفصل التقطوا تلك الدراهم فمنهم المقل ومنهم المكثرون ورواها على ذلك حتى تحسب ثوابه وشاع الحديث فانقطع ذلك * ومنها أن ينكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حاله من حرامه ومن مناسبه بإمارات يجدها

التباعد (قوله ولو أحسن) أي ولو كان أحسن إليهم أي أنه لو فرض أنه كان أحسن إليهم ثم صار فقيرا فلا يطلب إلا أحسان منهم (قوله هو الذي أمر بدينهم أو معاقبتهم) كما لو ارتكبوا أو وجب حدا وتعزير (قوله فوق المسألة) أي فوق المرتبة المسماة بالمسألة وتسمى أيضا بالتفويض وهي استسلام الأوركا لله وتفويضها إليه وانما كانت الفتوة فوق هذه المرتبة لأن هذه المرتبة تجماع بقايا النفس فلربما قامت عليه بخلاف الفتوة فإن النفس انمضت معها في الفتوة لا يلاحظ أن له أحسانا على غيره ولا للخلق أذية عليه لا تخاف نفسه بالمرّة وفي المسألة لا يسأل الخلق أحسانا مع ملاحظة أن له عليهم الأحسان ولا يؤاخذهم بأذيتهم له مع ملاحظة أنه وقعت مهم الأساءة ولا شك أن الأولى أعلى من الثانية واعلم أن التفويض الذي هو المسألة فوق التوكل لأن التوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمقوض ليس له مراد (قوله ورؤية النعم منه في طي النعم) فإذا ابتلاه الله بنعمة يرى أن فيها نعمة فإذا سلب ماله مثلا يرى أن هذه النعمة في ضعفها نعمة لأن مصيبة المال أخف من المصيبة في النفس أو في الدين (قوله حرارا) بالخاء المهملة وتشديد الراء بعد ها وزن قرا رأى يعطى صيغة الحرير (قوله الحرارة) بكسر الخاء (قوله التاودي) بضم الواو وكسر الدال نسبة لتاودة قرية بالمغرب من أعمال فاس (قوله شقة) بضم الشين وهي مقطع القماش مثلا (قوله وأمسك تحته الخ) أي أنه جلس على الطرف الآخر (قوله على سجادة) بفتح السين (قوله جردا) أي جديدة (قوله معشر أولاده) أي جماعة أولاده بالإضافة بيانية (قوله استعماله) أي تعاطيه (قوله أمان باطنه) أي بان يقشع قلبه (قوله أومن ظاهره) أي بان يتحرك أصبعه أو عضو أو عرق منه (قوله أومن غيره) أي بان تحصل له أذية من بعض الناس غنعه من الكل (قوله ومكره) بالبناء للمفعول (قوله العديم المثال) بالعين المهملة (قوله يرى إلهام من الأسرار والحجائب) أراد بالأسرار النوع الأول وهي الأخلاق الدينية وأراد

٢٥ في أمان باطنه أومن ظاهره أومن غيرهما وكرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى إلا أن المؤمن لا ينبغي أن يقصد هابشي من طاعته والادخل عليه الشرك الخفي ومكرهه والعياذ بالله أذهي من جملة ما يجب أن يصفي منها قلبه عند ذكر كلمة التوحيد فليقطع التفاته إلى بالكلية وليكن مقصده رضامولاه الذي لا خلاف له منه ولا غنى للخلق عنه وكشف الحجاب عن عيني قلبه حتى يتنزه في ذلك الجلال العديم المثال ويواجهه مولا بهجائب وأسرار لا يمكن أن يعبر عنها المقال اللهم افتح لنا في ذلك وزدنا من فضلك دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين بجاه سيد الأولين والآخرين نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أخوانه من السنيين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين وإلى فضل هذه الكلمة وما يحصل لذكرها من القوائد انشرت بقولي في أصل العقيدة فانه يرى إلهام من الأسرار والحجائب ما لا يدحل تحت صر وهذا الفصل الرابع هو آخر السبعة القصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلناها سبعة تنافيا ولا ورجاء من المولى الكريم جل وعلا أن يجعلها لنا جميع أحبتنا

حصنا حصينا ورجا يمتنع من التعذيب بشئ من دركات النار السبع كما اننا خففنا هذه العقيدة وشرحناها بتحقيق معنى كلتي الشهادة
 نرجو به من مولانا جل وعلا ان يختم لنا جميع احبتنا واخواننا في الدين بافضل درجات الايمان ويجمع شملنا وشملهم اثر
 الموت مع اوليائه المقربين اهل النعيم المقيم والروح والريحان ونختم هذا الشرح المبارك ان شاء الله بادعية مباركة فنقول
 الحمد لله الكريم الوهاب المعطي النعم الجليلة لمن شاء بحض فضله لا لسبب من الاسباب الفاتح بصائر القلوب بجوده حتى حرقت
 بنورها حجب الكائنات كلها وظفرت بمنتهى الآداب والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم معادن
 الكمالات والوسيلة العظمى دينا واخرى ولنيل المني والحميات وينبوع الفضائل وآساس جميع الخيرات المتشرف على كل
 مخلوق لله تعالى في الارض والسموات رضى الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم بهد غيبته ولحوقه بالرفيق الاعلى الانجم
 الزاهرات والذين هم القدوة
 ٢٧٤
 للخالق بعدهم وهم خير الامة الائمة الهداة وعن التابعين

ومن تبعهم باحسان الى يوم
 يبعث الله العظام الرفات ربنا
 ظلمنا انفسنا وارلم تغفر لنا
 وترحمنا لا يكون من
 انفسنا ربنا ظلمنا انفسنا
 ظلمنا كثيرا ولا يغفر الذنوب
 الا انت فاغفر لنا مغفرة
 من عندك وارحمنا انك انت
 الغفور الرحيم ربنا لا تجعلنا
 قتلة للقوم الظالمين ونجنا
 برحمتك من القوم الكافرين
 اللهم يا غياث المستغيثين
 ومجاذي القافات الملهوفين
 اسالك يا ارحم الراحمين
 يا ذا الجلال والاكرام ان
 تجعلنا في الدنيا والاخرة
 من خيار اهل لا اله الا الله

بالجانب النوع الثاني وهو الكرامات (قوله حصنا) اي امرامنا وقوله حصينا اي كثير
 المنع (قوله وجبا يمتنع) تفسير لما قبله (قوله درجات الايمان) اي الدرجات الحاصلة
 بسبب الايمان (قوله والروح) اي واهل الروح بمعنى الراحة (قوله والريحان) اراد به
 مطاق الرزق اي الذين يرزقون في قبورهم (قوله لمن شاء) اللام بمعنى على او ضمن المنعم معنى
 المعطي (قوله حجب الكائنات) من اضافة المشبه به للمشبه او من قبيل الاضافة البيانية
 اي حتى حرقت الكائنات الحسابة لها عن مشاهدة المولى ومشاهدة آياته الكبرى (قوله
 بمنتهى الآداب) اي المقاصد (قوله لنيل المني) اي لحصول ما يتمناه المرء وعطف الحاجات على
 المني للتفسير (قوله وينبوع الفضائل) اي محل ينبع منها وظهرها (قوله المتشرف) اي
 المفضل (قوله بالرفيق الاعلى) متعلق بلحرق والمراد بالرفيق الاعلى المولى جل جلاله وقيل
 الانبياء والصالحون (قوله الرفات) اي العظام البالية (قوله ذوى القافات) جمع قافة وهي
 شدة الاحتياج اي ومن يلجئ اليه الناس الذين اشتد احتياجهم فقوله الملهوفين تفسيره
 (قوله تبعاتنا) بفتح التاء وكسر الباء الموحدة جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء وهي حقوق
 الادميين (قوله قد اسرتنا) بفتحات من الاسرائي صيرتنا مسودين (قوله الاوهام) اي
 الخيالات التي يحدثها الوهم كأن يخيّل له انه اذا فعل كذا من الطاعات حصل له من الضرر كذا
 (قوله والهوى) اي هوى النفس اي ما تمناه كأن تشتهي النفس كل كذافيا كما فيمنعه
 ذلك من العبادة لكسبه ونومه (قوله وثاق القلوب) اي قيدها (قوله ران الذنوب) اي
 سوادها (قوله وتندب) اي تنوح (قوله وان ضحك منا اللسان) كذا في عدة نسخ والصواب
 الاسنان لان الضحك لا يندب الى اللسان وينسب الى الاسنان لظهورها عنده (قوله تريد

النصوص

ومن خيار اهل معرفتك وان غمنا اثر الموت مع الاحبة في جنة الفردوس بجلال

نعمك وجميل رؤيتك وان تغفر لنا جميع ذنوبنا بلا عقوبة ولا محنة وان تؤدى عنا جميع تبعاتنا بحض فضلك بلاخرى دينا
 واخرى يا ذا الفضل والمنة اللهم لك الحمد واليك المشتكى من انفسنا ومن عوائق قد عسر معنا في هذه الازمنة الصعبة التجا
 قانا يا مولانا من ضررها في ديننا ودنيانا حالا وما لاح حتى نفوز بأعظم رضوانك في الحياة وبعد الممات اللهم يا ارحم الراحمين
 انه قد اسرتنا الاوهام والهوى وضعفت عن النهوض الى القمع بمنيع جنابك العلى منا القوى وقد اشتد علينا وثاق القلوب
 واضعناها واعى عيناها الى ظلمات المعاصي عليها وتراكم ران الذنوب فقلوبنا تسكى وتندب وان ضحك منا اللسان وترب
 النهوض الى نيل الكمالات شوقا اليه فيمنعها الاسر والعوى

ولا تساعدها عليه القوى ولا النفس ولا الأركان فصرنا يا مولانا مطروحين في مضيق سخن الآفات مكبلين فيه بثقال قيود الشهوات فبإذا الفضل العظيم الذي لا يحد ولا يمل ولا يقاس بمكيال ولا ميزان يا ذا الكرم العظيم الذي فاض على العوالم كلها حتى طمع فيها القريب ومن هو في غاية البعد والخسران قد امرتنا يا ذا الجلال والإكرام على لسان نبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بفكك العاني وانقاذك من الأسر الذي ضرره يسير وعرض فان فحن يا مولانا العائون حقيقة الخائفون الانقطاع عما يدوم من الخير العظيم مما خبرت به أولياءك في أعلى الجنان ولا عوض له من الفوز من حيث يجمع الرضوان فمن على قلوبنا وذواتنا المأسورة والمحجوسة عن النفع بالذي حضرة جلالك التي لا يملك الصبر عنها بما به أمرتنا يا كريم يا وهاب يا رحيم يا رحمن يا من ليس معه في تدبير ملكه ثلث اللههم اغفر لنا ولا آبائنا ولا أمهاتنا ولا شيوخنا وأخواتنا وأحببتنا وذرياتنا واجمع شملنا وشملهم بلا محنة مع أكابر أوليائك في أعلى عليين ومتع جميعنا

٢٧٥

أثر الموت في أعلى الفردوس

بإذ رؤيتك ومراقبة من أعمت عليهم من النبين والصدوقين والشهداء والصالحين اللهم انقذ بهذا الشرح كل من اعتق به من أهل الخير والایمان ومن اللهم على كل من حفظ العقيدة أصله بحسن الخاتمة والفوز بعموم الغفران اللهم اجعل حفظها لهم نورا عظيما في الدنيا والآخرة واعطهم بسببها بلا محنة من الفردوس الأعلى أعلى المنازل الفاضلة

النهوض إلى نيل الكمال) أي بالدخول في حضرة ذي الجلال ومشاهدته (قوله ولا تساعدها) أي القلوب وقوله عليه أي على النهوض لنيل الكمال (قوله مكبلين) بفتح الكاف وتشديد الباء أي مقيدين وقوله بثقل قيود الشهوات أي بقيود الشهوات الثقيلة أو أن إضافة ثقل للقيود حقيقة والثقل مستعار للمشقة وإضافة قيود للشهوات بيانية أو من إضافة المشبه به للمشبه (قوله حتى طمع فيه القريب) أي قريبا معنويا (قوله بفكك العاني) أي بفكك الأسير من أيدي الكفار مع أن ضرره يسير ففكنا من أسرا تفستافاته أعظم من ذلك (قوله فحن يا مولانا العائون) أي المأسورون (قوله من الفوز الخ) بيان لما يدوم ولا عوض له (قوله بما به أمرتنا) متعلق بامتن أي فامتن علينا بالقول والخلاص الذي أمرتنا به (قوله حجابا مستورا) أي حجابا يحجبنا عنهم خفياء عن الأعين أو أن مستورا بمعنى ساقرا لا يجيئ لا يتسددرون على الوصول إلينا (قوله في نيل) أي في حصول (قوله بذاتك) الإضافة بيانية (قوله الشفيع) أي الذي يشفع (قوله المشفع) أي الذي تقبل شفاعته (قوله وعدم ما يحتاج) أي بتركه ولا يمكن هذا ختام هذه التقييدات ختم الله لنا بالحسن ومنهنا في الآخرة المقام الأسنى وشفع فينا وفي والدينا ومشتايحنا وأحببتنا خير الأنبياء الكرام سيدنا محمد وعلي وآله وأصحابه من الله أفضل الصلاة وأزكى السلام

واحفظنا وإياهم إلى الممات من جميع العتق واجعل بيننا وبين الظالمين حجابا مستورا في ديننا ودنيانا عظيم المواهب والمقن توسل إليك يا مولانا في نيل هذه المطالب كلها بذاتك العلية ثم بنبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ذي النفس الزكية الشفيع المشفع عندك سيد الأولين والآخرين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله عدد ما ذكره وذاكره لا تغفل عن ذكره وذكره العائون وآخرو دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وحسبنا الله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عدد قطر الأمطار وعدد ورق الأشجار وعدد دماء قبيل الجبال والأحجار وعدد الرمال وزبد البحار وعدد الأبرار والفجار وعدد ما يحتاج في الليل والنهار واجعل اللهم هذه الصلاة لنا نجاة من النار يا واحديا أسديا مهين يا قهارا وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

(قال مؤلفها)

وكان الفراغ من كتابها يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١٢١٤ اربع عشرة ومائتين والاف هلالية وذلك ثاني عام من استيلاء الفرنسيين مصر أعادها الله للإسلام وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين والله تعالى اعلم

بعد حمد الله على آلائه والصلاة والسلام على خاتم انبيائه يقول المتوسل الى الله بالحياء الفاروق ابراهيم عبد الغفار الدسوقي خدام تصحيح كتب العلوم بدار الطباعة أعانه الله على مشاق هذه الصناعة تميعون من اليه ما آتوا ولحقوقي طبع حاشية العلامة الشيخ محمد عرفة الدسوقي على دمة العسمة الامثل الكامل المبجل المعتمد على مولاه الفقى الحاج أبى طالب المينى بالمطبعة العاصرة ذات التحريرات الباهرة المتوفرة دواعى مجدها المشرقة كواكب سعدتها فى ظل من تعطرت بثنائه الاندية واخضرت بهن سعادته الاودية سلافة السراة الصناديد وسيد الولاة الاماجيد بهجة ولالة الانام حسنة الليالى والايام صاحب العطاء البزير عزيز مصر الخديو اسمعيل لازالت الايام مشرقة بطلعته ووجوده ورعاياه متتعة بكرمه وجوده ولا يرحق قرير العين منتعش الروح والعين بافجائه الكرام واشباهه القام لاقتت الايام مضيتة بشهوس علالهم والليالى منيرة بيدور سلامهم وكان طبعها مشهولا بادارة من نادته المعالى ببايالة أعفى سعادة حسين بك حسنى وقظارة وكيله السالك جادة سبيله من عليه محاسن أخلاقه ثنى حضرة محمد أفندى حسنى وملاحظة صاحب الراى المستد أبى العينين أفندى أحمد وكان غمام غثيله وحسن تصويره

وتشككته فى أو اخروذى القعدة ثالث الاشهر الحرم التى هى

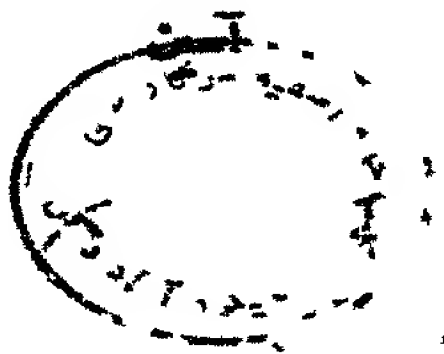
لافعال البرمعدة من سنة ١٢٩٠ ألف ومائتين

وتسعين من هجرة خاتم النبیین صلى الله

وسلم عليه وآله وكل منتسب اليه

ماناح جام وفاح

ملك ختام



١٢٩٠

الف د

To: www.al-mostafa.com